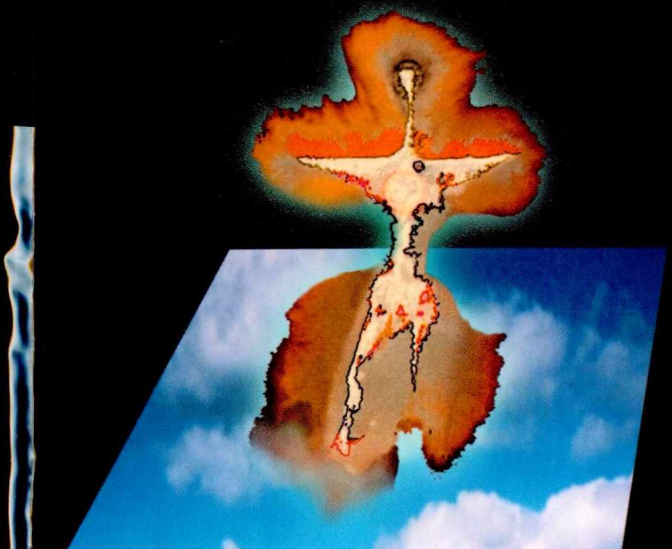
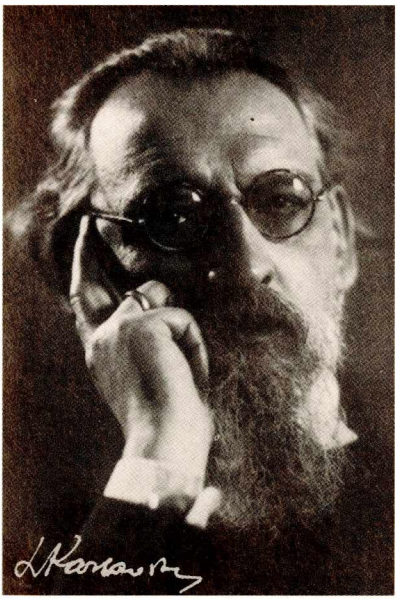
Levas

KARSAVINAS

Toje
akimirkoje -
amžinybė





Levas Karsavinas.
Kaunas, 1930 m. pabaiga

Levas
KARSAVINAS

Toje akimirkoje – amžinybė

STUDIJOS,
STRAIPSNIAI,
POEZIJA

LIETUVOS
RAŠYTOJŲ
SĄJUNGOS
LEIDYKLA
VILNIUS 2000

Knygos išleidimą rėmė
Kultūros ministerija

Nuotraukos iš:
S. Karsavinos šeimos albumo,
Vilniaus universiteto bibliotekos,
Lietuvos MA bibliotekos,
Nacionalinės M. Mažvydo bibliotekos,
Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto
rankraščių skyrių. Panaudotos trys
A. Žižiūno nuotraukos.

UDK 882-1
Ka 477
ISBN 9986-39-136-9
© Sudarymas, pratarmė, vertimas,
Alfonsas Bukontas, 2000,
© Vertimas, Jonas Morkus,
Kazimieras Seibutis, 2000,
© Dailininkas Alfonsas Žvilius, 2000,
© Lietuvos rašytojų
sąjungos leidykla, 2000

Dvasinis Levo Karsavino testamentas

Kažkada filosofas V. Šilkarskis apie Levą Karsaviną yra pasakęs: „Jo paskaitos, jo lietuvių kalba, tai juk tiesiog brangenybės, atneštos lietuvių žemėn. Mažai kas supranta tai...“ Kalbininkas A. J. Greimas, buvęs jo studentas, senatvėje prisiminė: „Netyčia patekau pas Karsaviną, susižavėjau jo gražia, kultūringa kalba – nežinojau, kad įmanoma taip gražiai lietuviškai kalbėti apie protingus dalykus – susižavėjau, beveik nieko nesuprasdamas, jo ištariamų idėjų gražumu“.

O atvedė į Lietuvą prof. L. Karsaviną gana painūs keliai.

Iškiliausi rusų Sidabrinio amžiaus mąstytojai ir kultūros veikėjai, nesilaikę „naujo žmogaus“ diktuojamų taisyklių ir atmetę brukamą marksistinę ideologiją, 1922 m. buvo įlaipinti į laivą ir ištremti iš Sovietų Rusijos be teisės grįžti. Tuo metu žymių žmonių, apšauktų „liaudies priešais“, šaudyti dar nesiryžta. Taip išplaukęs „filosofų laivu“ su N. Berdiajevu, S. Bulgakovu, S. Franku, N. Loskiu, J. Iljinu bei kt. priverstinai Vokietijoje atsidūrė ir L. Karsavinas. Nemažai metų profesoriavęs Peterburgo Istorijos ir filologijos institute bei Petrogrado universitete, buvęs šio universiteto rektorium. Išgarsėjęs kaip viduramžių istorijos ir religijos žinovas, didis eruditas, įžvalgus ir kruopštus tyrinėtojas. Paskelbęs dešimtis mokslo veikalų dvasinės kultūros,

valstybės ir politikos klausimais, išvertęs ir recenzavęs daugybę knygų. Iš tėvynės ištremtas keturiasdešimtmetis mąstytojas buvo kupinas energijos ir kūrybinių sumanymų.

L. Karsavinas sukūrė filosofinę sistemą, kuri iš esmės užbaigė slavofilų (I. Kirejevskio, A. Chomiakovo) pradėtą rusų religinės minties atgimimo sąjūdį. Šios tradicijos filosofai Europos kultūros krizės priežastimi laikė racionalistinių ir mechanistinių mokymų apie žmogų įsigalėjimą, atitrūkimą nuo dvasingumo, dieviškos esaties. Išeities tašku jie pasirinko visa-ko-vienovės idėją, reiškiančią gamtos, žmonių visuomenės ir Dievo vienumą. Pasak Karsavino, priešybių vienybė yra Absoliuto gyvenimas, pilnatvės sklaida. Pažinti Dievą – tai pažinti save. Tikėjimas, rašė jis, „yra tiesioginis vidinis sutapimas su Absoliutu, jo aktualizacija mumyse". Dievo kuriamas pasaulis pats laisvai apsisprendžia būčiai, todėl blogio priežastis – pats pasaulis: būdamas laisvas, jis realizuoja save netobulai. Dievas Savyje dėl kūrinio netobulumo kenčia kūrybos ir laukimo kančią ir mūsų netobulumą verčia tobulėjimo priemone. Dievas mums atsiskleidžia kaip Absoliuti Asmenybė, vieninga ir visados lygi Sau, bet trejopa Savęs suvokimu. Dievas Tėvas neaprėpiamas jokiomis definicijomis, bet įsikūnijęs Kristuje per Šventąją Dvasią, priima žmogų į Savo vienovę. Kūrėjas Save apriboja, atsiduoda kūriniui per Savo mirtį ir paverčia kūrinį antruoju Kūrėju, prikeliančiu Pirmąjį. Virsdamas dievažmogiu, dievėdamas *žmogus tampa Dievo Lemtimi, nes Jis Pats Save padarė priklausomą nuo žmogaus.*

Galima sakyti, jog visa-ko-vienovės ir trejybės idėjų erdvėje augo ir skleidėsi visas šakotas L. Karsavino, kultūros istoriko, filosofo, teologo ir poeto kūrybos medis, šaknimis siurbęs syvus iš Plotino ir

V. Solovjovo, Nikolajaus Kuziečio ir J. Eckharto, Bažnyčios tėvų ir Rytų (budizmo, Kabalos) mąstytojų išpurentos dirvos.

Nuo 1922 m. L. Karsavinas, apsigyvenęs Berlyne, o vėliau Paryžiuje, skaitė paskaitas apie viduramžių kultūrą Religijos ir filosofijos akademijoje, įsitraukė į euraziečių veiklą, lankė jų renginius, darė pranešimus Romos ir Briuselio konferencijose bei dalyvavo disputuose apie Rusijos ir Bažnyčios problemas, įkūrė leidyklą „Obeliskas", išleido savo knygas „Džordanas Bruno" (1923), „Dialogai" (1923), „Istorijos filosofija" (1923), „Apie pradmenis" (1925), „Euraziečiai" (1926), „Bažnyčios šv. tėvai ir mokytojai" (1926) ir kt. 1927 m., atsisakęs siūlymo dirbti Oksfordo universitete, priėmė prof. A. Voldemaro (buvusio kolegos Petrogrado universitete, o tuo metu – LR ministro pirmininko) kvietimą profesoriauti Kauno universiteto Humanitarinių mokslų fakultete. 1928 m. persikėlė į Kauną ir ėmė dėstyti visuotinės istorijos kursą, iš pradžių – rusiškai, o po metų (išmokti valstybinę kalbą užsieniečiams buvo nustatytas 3 metų terminas) – lietuviškai. Pasirodė jo knygos „Peri Archon" (vokiečių k., Memel, 1928), „Istorijos teorija" (lietuvių k., Kaunas, 1929), „Apie asmenybę" (rusų k., Kaunas, 1929). 1930 m. L. Karsavinas pradėjo lietuviškai rašyti didžiulį veikalą „Europos kultūros istorija", kurį tęsė iki 1937 m. (Kaune 1931–1937 m. išspausdinti 5 t.; pakartotinai išleisti Vilniuje 1991–1998 m.). Jis dalyvavo Lietuvos filosofų sąjungos veikloje, nuolat rašė „Lietuviškajai enciklopedijai" (Kaunas, I–X t., 1933–1942 m., per 70 straipsnių), vertė į lietuvių kalbą G. Hėgelio „Dvasios fenomenologiją", redagavo Kauno universiteto mokslinį žurnalą „Senovė". Kauno laikotarpį, kai po emigracijos sumaiščių ir nepriteklių profesorius, gyvendamas saugiai ir palyginti pasiturimai, galėjo visiškai atsidėti

mėgstamiems darbams ir ankstesnių tyrinėjimų apibendrinimams, yra pats įvardijęs kaip laimingiausią gyvenimo tarpsnį.

1940 m., Universitetą perkėlus į Vilnių, čia apsigyveno ir prof. L. Karsavinas (Didžioji g. 17–1, vėliau17–8). Vokiečių okupacijos metus praleido nekliudytas, intensyviai dirbo prie pasaulio kultūrų istorijos veikalo (parašė I ir II tomus), kuris dienos šviesos, deja, nebeišvydo.

1944 m., artėjant prie Lietuvos sovietų armijai, daugelis Universiteto kolegų ir rusų emigrantų skubiai pasitraukė į Vakarus, bet L. Karsavinas liko Vilniuje. Po kurio laiko, kaip liudija amžininkai, atsisakęs dalyvauti rinkimuose į sovietinės valdžios organus ir pasmerkęs antrąją sovietų okupaciją Lietuvoje, pateko į MGB akiratį ir buvo apsuptas šnipų bei agentų. Netrukus atleidžiamas iš Universiteto, Dailės instituto, vėliau – iš Dailės muziejaus direktoriaus pareigų, o po keletos išprovokuotų dingsčių areštuojama profesoriaus dukra Irina. 1949 m., padarius namuose kratą ir atėmus beveik visą archyvą, suimamas L. Karsavinas. Jis kaltinamas pagal RSFSR BK I d. 58-4, 58-10 str. tuo, kad ištremtas iš Sovietų Rusijos 1924–1930 m. užsienyje reiškėsi kaip „kontrrevoliucinės baltųjų emigrantų organizacijos „Eurazija" ideologas ir vadovas" (jos tikslas, esą, buvęs „nuversti sovietų valdžią ir atkurti SSRS kapitalistinę santvarką"), savo knygose šmeižęs sovietų santvarką, VKP(b) politiką, o 1947–1948 m. antisovietiškai nuteikinėjęs pažįstamus žmones. Beveik septyniasdešimtmetis L. Karsavinas 1950 m. kovo 4 d. Ypatingojo Pasitarimo prie SSRS MGB sprendimu nuteisiamas 10 metų kalėti pataisos darbų lageryje. Sustiprintos ginkluotos apsaugos lydimas jis ištremiamas antrą kartą, tik dabar jau ne į Vakarus, o į Rytus – į Abezę Komijoje.

Suvokdamas, kokie tamsūs ir pragaištingi gaivalai siaučia šalyje, tremtinio dalią išgyveno ramiai, oriai, tarsi atgailą ir apsivalymą: mokė pasmerktuosius lotynų bei graikų kalbų, aiškino jiems religinės minties paslaptis, kasdien susikaupdavo maldai ir kūrybai. Skelbtų tiesų realumą įrodęs savo gyvenimu, L Karsavinas mirė prie Poliarinio rato, Abezės lagerio ligoninėje 1952 m. liepos 20 d. ir buvo palaidotas bendruose kalinių kapuose (jo kapavietė surasta 1989 m. birželio 14 d.).

Su L. Karsavinu kalėjusių žmonių liudijimu, jis ypač vertino ir brangino lageryje sukurtus savo darbus. Kadangi tai paskutinės įžvalgos ir nuostatos, užrašytos jau Mirties Šviesoje, jos gyviesiems lieka kaip savotiškas dvasinis mąstytojo testamentas.

Knyga „Toje akimirkoje – amžinybė" nėra moksliškai parengtas leidinys, ir jai taikytini kiti vertinimo kriterijai. Ji pradedama „Poema apie mirtį" (pirmą kartą paskelbta žurnale „Eranus", Kaunas, 1931) – eseistinės formos veikalu, kuriame lyg muzikinėj įžangoj suskamba Kūrėjo ir kūrinio santykio, krikščioniškų vertybių ribinėse situacijose perprasminimo bei gyvenimo-per-mirtį motyvai, plėtojami kitose dalyse, ir kuriame, autoriaus žodžiais tariant, jam pasisekę susieti metafiziką su lyrika. Lageryje sukurti filosofiniai ir teologiniai straipsniai ar traktatai bei „Sonetų vainikas" ir „Tercinos" išdėstyti labiau paisant vidinės sekos, o ne jų parašymo chronologijos. „Dvasia ir kūnas", „Autoriaus pasikalbėjimas su pozityvistu ir skeptiku „Dvasios ir kūno" proga", „Apie tobulybę" parašyti lietuviškai; „Poema apie mirtį", „Apie Viešpaties maldą", „Apie dvasios nemirtingumą", sonetai ir tercinos – rusiškai (čia spausdinami jų vertimai į lietuvių kalbą, o poetiniai tekstai – abiem kalbom). Lietuviškieji tekstai redaguoti minimaliai, ištaisius tik akivaizdžias

kalbos ir sintaksės klaidas. Tiesa, traktato „Apie Viešpaties maldą" rusiškas variantas paties L. Karsavino buvo parašytas po lietuviškojo „Viešpaties maldai įsisąmoninti" (skelbta „Katalikų kalendoriuje žinyne", K. – V., 1989, p. 172–180), ir skaitytojas, kilus reikalui, gali juos palyginti. Į knygą neįtraukti kai kurie specifinio pobūdžio L. Karsavino darbai, pvz., „Pagrindinės šiuolaikinės metafizikos idėjos" (rusų k.), „Apie refleksologiją ir ginčus dėl jos" (rusų k.) ir kt., nors jų rankraščiai yra išlikę. Kaip žinoma, nemaža jų dalis per kratas buvo atimta ir sunaikinta.

Knygos gale spausdinama „L. Karsavino gyvenimo ir idėjų apybraiža", kurią parašė leningradietis fizikas Anatolijus Vanejevas (1922–1985), kalėjęs Abezėje su L. Karsavinu ir tapęs ištikimu jo mokiniu. Tai jis kartu su gydytoju Vladu Šimkūnu išsaugojo L. Karsavino rankraščius bei jų nuorašus ir pasirūpino, kad jie pasiektų Lietuvą.

Sudarytojas dėkoja Levo Karsavino dukrai Siuzanai Karsavinai, prof. P. Ivinskiui, dr. J. Tumeliui, S. Vėlavičienei, dr. G. Bartkui, dr. S. Žukui, A. Rybeliui, dr. Č. Kalendai, J. Šerėnui, taip pat Vilniaus universiteto bibliotekos, Lietuvos MA bibliotekos, Nacionalinės M. Mažvydo bibliotekos, Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto rankraščių skyrių darbuotojams ir visiems kitiems, kurie tiesiogiai ar patarimais padėjo rengiant šią knygą.

ALFONSAS BUKONTAS

Poema apie mirtį

I

Nuo autoriaus ir apie autorių

I

1. Poema apie mirtį... Kodėl, tiesą sakant, tai negalėtų būti poema? – Juk giesmė ir kyla todėl, kad sunku.

\+ + +

2. Ant laužo degino žydpalaikę. – Budelis grandine rakina ją prie stulpo. O ji klausia: ar taip ji atsistojusi, ar patogu jam... Kam jai rūpintis budelio patogumu? Ar taip jis greičiau užbaigs savo darbą? Ar jis – pati lemtis, nenumaldoma, bejausmė, – vis dėlto paskutinis žmogus? – Jis nieko neatsakys ir veikiausia nieko nė nepajus. Tačiau kažkas gal krustelės jo sieloj, atsiliepdamas į nuolankų aukos klausimą; ir budelio ranka akimirką sudrebės; ir nepažįstama jam pačiam, niekam nepažįstama žmogaus užuojauta tarsi palengvins jos mirties kančią. O kančia dar tik artėja, nepakeliama, begalinė. Ir iki paskutinės akimirkos – jau viena, vienui viena – ji krioks ir raitysis, tačiau nesišauks mirties: mirtis pati ateis, jei tik... ateis.

+ + +

3. Nepraeina mano mirtinas maudulys ir nepraeis, tik dar smarkiau ims gelti, taps dar sunkiau pakeliamas. Nesikraustau nuo jo iš proto, nemirštu; ir nemirsiu: esu pasmerktas nemirtingumui. Mano kančia smarkesnė negu mirtinas sopulys, nuo kurio išeinama iš proto. Mirsi – išnyks su tavim ir tavo kančia; išeisi iš proto – nebeprisiminsi nei savęs, nei jos. Čia nėra nei pabaigos, nei galo; nėra net ir pradžios – prarasta.

4. „Nedidelė tavo kančia, jeigu nuo jos nesikraustai iš proto ir nemiršti. Tiesiog: tu šaltas ir bejausmis; tavoji kančia – tik pati paprasčiausia nykuma."
– Vis dėlto amžinybė kažką reiškia! Amžina nykuma yra verta siaubingiausios, mirksnį tetrunkančios kančios. –

+ + +

5. „Kuo čia dėta amžinybė? Ir kas tau davė nemirtingumo privilegiją? – Jei nemirsi tu, nemirs ir kiti. Tuomet ir ta nelaiminga žydpalaikė amžinai raitysis ir nuo krioksmo praradusi balsą nebyliai šauks savo negęstančiame lauže. Sutik: kūno kančia tikresnė negu sielos."
– Argi aš kalbu apie *sielos* kančią? Juk ji ir kūniška – amžinas skausmas (kol kas: daugiausia širdies srityje). Kai ji išaugs, ar nedegins skaudžiau už bet kokią ugnį? Ar ji ne pranašas to, kas dar tik bus?.. Išsiplės ji ir visiškai apims savy ir žydpalaikės kančias, ir visus kitus žmogiškus sopulius... Žinoma, ir žydpalaikė, mirusi, nemirė, ir visi pasmerkti nemirtingumui. Tačiau jie to ne-

žinojo arba nežino. Nors žemėje jie ir gyveno nerūpestingais džiaugsmais. –

6. „Tačiau jų kančia buvo didesnė negu tavo nykuma. Jie gebėjo jausti. Beje, ir pats buvai vaikas."
– Neatsimenu... Na gerai, tebūsiu aš bejausmis ir šaltas padaras. Ar šaltis nedegina? Ar ne pragaro gelmėse plyti ledo dykuma? Ar ne ten ledas kausto kūną? Stingsta ašaros, nespėjusios nė išbėgti? Ar ne skausminga justi, kad vietoj širdies krūtinėje turi aštrų ir deginantį ledo gabalą, kaustantį bet kokį jausmą ir krustelėjimą? –

7. „Suakmenėjęs nejautrumas... Kokia išdidi vienatvė! – Paguoda ne mažesnė už mirtį ir beprotybę."
– Ne, aš nesu nei vienišius, nei didvyris. Galbūt nuogąstauju, kad naujos kančios ištiks ne mane, bet tuos, kuriuos myliu. Tačiau ar aš myliu juos? Ar drebu ne dėl savo sielvarto, su virpuliu laukdamas jų kančios? – Neveiksmingas jautrumas, „periferinis", kaip jį vadino Elenytė... Be to, labiausiai ir baiminuosi kažkokių juokingų, mažų nemalonumų: ne kentėti, bet matyti ašaras, ne žūti, bet pavėluoti į traukinį... Viskas niekinga, kaip ir pas tuos, kuriuos Dantė pamatė pragaro prieangyje: į dangų nepateko – nenusipelnė, tačiau ir pragaro gelmės nepriima – nieko tikrai bloga irgi nepadarė... Kokia ten dvasios didybė! – Ne didvyris, bet paprasčiausias eilinis žmogus. Kad ir dabar: įsikandau tą savo ilgesį, o iš tikro, rasi, galvoju, kaip čia prasiblaškyti. – Gerai būtų įsimylėti („Gal meilė šypsnį dar atsiųs auk-

sinį"*). Tačiau jei įsimylėti neišdegs, tai nepakenks ir maža intrigėlė, grakščios pastangos pažaisti meilę, aišku, – kūnišką (XVIII siècle). Tai – „meilės vakarėlis"; tačiau: jeigu „tik meilės rytas širdį saldo"**, tai, reikia manyti, ir vakarėlis nieko sau... Štai taip – nuo taurios meilės link taurinančios apgaulės, nuo taurinančios apgaulės link malonaus žaidimo. O toliau?.. –

8. „Čiupk sidabrinį ir drožk pas paleistuvę."
– Neimu sidabrinio ir neinu, tik – kartais pagalvoju. Tuo pasaulio sielvartas ir baigiasi. –

II

9. Brangi skaitytoja!.. Turėsiu juk dailiosios lyties skaitytojų, juoba kad apie jas mintys sukasi daugiau nei apie skaitytojus vyrus. Brangi ir užjaučianti skaitytoja, 1922 metais aš išleidau knygą apie meilę*** – gal ne itin skoningą, tačiau ne tokią jau ir neįdomią. Tikėjau, kad atveriu naujus horizontus ir įžengiu į naują pasaulį, ar beveik tikėjau: troškau tikėti. Kritikai ne be sąmojaus mane tuomet pavadino „moksli-

* Puškinas, A., „Elegija" („Beprotiškų dienų džiaugsmai užgesę...") *Raštai*, t. I, Vilnius, 1954, p. 225, vertė A. Venclova.
** Надсон С. Я. *Стихотворения.* Москва, 1962, с. 221.
*** „Knyga apie meilę" – L. Karsavinas turi omenyje savo veikalą *Noctes Petropolitanae* (1922). Knyga sulaukė daug atsiliepimų, tarp jų ir kritiškų; viena iš recenzijų, kurią parašė žinomas futuristas Sergejus Bobrovas, buvo pavadinta „Katedrinė erotika".

ninku erotomanu", o vienas psichiatras (galbūt visai teisingai) pažymėjo, kad nors ši knygelė ir skirta meilei, tačiau kiaurai „išprotauta". Kad ir kaip būtų, dabar štai rašau apie mirtį, o pats, atrodo, tikiu, kad iš viso to išeis jei ne meilė, tai bent viena iš tų minėtų būklių (įskaitant ir „sidabrinį"). Reikalas tas, kad minėta knygelė (podraug su daug kuo kitu) įstūmė mane į vidinį pakrikimą, t. y. – į dvasinę mirtį; aš juk esu linkęs manyti, kad priešybes sieja dialektinis ryšys. Atvirai perspėju Tamstą apie savo klastingą viltį. Tik kol kas negaliu prasitarti apie šio perspėjimo motyvus.

\+ + +

10. Atpažinęs savo kančioje dvasinį supuvimą ar merdėjimą, aš iškart kiek apsiraminau. (Būtent tai, matyt, lėmė stiliaus permainą ir, iš dalies, tą vargu ar itin derantį žaismingą toną, kuriuo kreipiuosi į Jus, mano skaitytoja.) Apsiraminau, be abejo, todėl, kad viskas, ką iki šiol esu sakęs, buvo meninė, t. y. poetinė kūryba, vadinasi, mažiausiai iškreipta savivoka, pažadėta poemos. Juk poezijos esmę kaip tik ir sudaro galimybė poetui pakilti virš paties savęs. Tačiau mintis apie kontempliacijos aukštumas neturėtų užliūliuoti. Pastebėjus tai, mano žemumas vėl bus apnuogintas ir aš taip pasikelsiu dar aukščiau. Netūpdamas aukštybėse, sklęsiu tarsi erelis virš savęs: ten, kur *aš* dar nesusivokiu sklendžiąs.

\+ + +

11. Didžios kančios nenugali nei mirtis, nei beprotybė: ją nugali poezija, nevilties kūdikis. Pergalėdama kančią, poezija išskaistina poetą. Vadinasi, ji – kone pagal Aristotelį – *tragiška* poezija, šviesi, todėl – nemokanti juoktis (nebent liūdnai nusišypsoti), drovi, todėl – ... Nieko nepadarysi: po Sheakspeare'o tragedija neišsiverčia be išdargos ir juokdario... Išmeskite iš galvos stiliaus sąlygiškumą, daugelio vaizdinių ir žodžių banalumą, poetinį bejėgiškumą. – Tuo griežtesnė ir grynesnė bus poezija. Kaip tiesa, kaip moteris, ji rengiasi tam, kad išsirengtų ir keri neapgaulingu grožiu tik visai nuoga. Išmintingai dainuoja Mistinguett: „Il m'a vue nue, plus que nue..."*.

12. Poezija – prasmė ir sistema. Poezija – metafizika, nuskraidinanti „meta", „už" būtybės ribų. Metafizika gyvena poezijoje; poezija, atverdama savo prasmę, miršta šaltoje metafizikos šviesoje.

13. Poetas – kūdikis. Iš savo kančių, iš ašaromis nuplautų nuopuolių jis pina savo vainiką. Žaisdamas jį užsideda; juokiasi geriausiu pasaulyje juoku – juoku per ašaras. Taip juokiasi vaikas: akys spindi, o skruostais dar rieda didelės, karčios ašaros. Iš savo dejonių poetas kuria dainą: poetas – tarsi visas pasaulis, virtęs jame džiaugsmu. Tačiau poetas nežino, net ir nesusimąsto, kodėl tokį džiaugsmą jam teikia jo nupin-

* „Jis matė mane nuogą, labiau negu nuogą" *(pranc.)*. Mistinguett (Jeanne-Marie Bourgeois, 1873–1956) – įžymi Paryžiaus varjetė žvaigždė, dainininkė ir šokėja.

tas vainikas, tarsi rasos lašeliais žėrintis ašaromis, kodėl tokia graži daina, gimusi iš aimanų.

14. Metafizikas – senas senutėlis karšinčius. Didinga banga vilnija jo žila barzda. Tačiau silpnas jis ir sudiržęs: saulės spinduliai nesušildys jo pageltusių, perregimų rankų. Jis perprato prabėgančio gyvenimo prasmę; žino bet kokio sielvarto, bet kokio džiaugsmo kainą. Tačiau jo paties nieks nebedžiugina ir nebekelia sielvarto; ir šviesus it šaltas vaiskus šaltinis smelkia jo išblėsusias akis liūdesys. Jis visą gyvenimą pavertė surikiuota mintimi, viską perprato. Tačiau kur visa tai, jei jis nebegyvena?

15. Poetas gyvena, nors nieko nežino ir skleidžia neapsakomą išmintį tik dėl savo vaikiško neišmanymo. Tačiau: ar ne vaikai virsta seniais, ar ne karšinčiai suvaikėja?

\+ + +

III

16. Bet kokiai metafizikai yra prikišamas „optimizmas", gyvenimo „tragizmo" neįvertinimas. – Naivūs kaltinimai ir juokingi žodžiai: „optimizmas", „pesimizmas"! Nereikalingi žodžiai! „Tragizmas" – tai, žinoma, ne iš piršto laužtas žodis. Tik juo, nelaimė, piktnaudžiauja neišmanėliai, kurie Aristotelio nėra skaitę. Jiems tragedija – ten, kur žudoma,

kur raudama ir stingstama iš siaubo, kur blogis tyčiojasi iš parblokšto gėrio, o triumfuojanti beprasmybė trempia prasmę. Tačiau juk visa tai – pats gyvenimas. Kuriam galui beprasmę tikrovę vadinti visai netinkamu tam žodžiu? Juk tragedija tai ne tikrovė, o – gyvenimas, kurį jau perkeitė poezija. Tragiška poema – tai pranašingas poeto sapnas ir perkeisto gyvenimo metafizika. Ji lieja šviesą, nes byloja apie tai, koks turėtų būti mūsų gyvenimas ir koks jis slėpiningas savo esme jau yra. Blogis ir beprasmybė dar ne tragedija. Gėrio ir prasmės žūtis juose irgi ne tragedija. Tragiškas tėra katarsis – blogio išskaistinimas ir išteisinimas (ne gėrį juk reikia teisinti!) jo trempiamame gėryje, beprasmybės iškėlimas jos naikinamoje prasmėje.

\+ + +

17. Žinoma, poetas arba metafizikas – tai pranašas. Tačiau jis ir žmogus, kuris darkosi ir beprasmiškai kenčia. Galbūt tik todėl jį aplanko aiškiaregystės dovana („Pakol nereikia Apolonui poeto atnašos šventos"* ir t. t.). Tik mirksniui pakyla poetas virš gyvenimo, prisipildydamas metafizinių praregėjimų ir poetinių žavesių džiaugsmu. Tačiau ir šiomis akimirkomis jis iš tolo, ryto rūke mato Kanaano žemę**, ir – jau skuba nuo kalno, kad vaitotų bevandenėje

* Puškinas, A., „Poetas", *Raštai*, t. I, Vilnius, 1954, p. 178, vertė L. Gira.

** Asociacija su Moze, kuris Kanaano arba Pažadėtąją žemę po klaidžiojimų dykumoje matė tik nuo kalno viršūnės, tačiau į ją taip ir neįžengė (iš 32–34).

degančioje dykumoje. – Atkreipkite į tai dėmesį, gailestingoji skaitytoja!

18. Ar jis „optimistas", ar „pesimistas"? – Pažiūrėkim į tą Tamstos metafiziką pesimistą. Na, kiek pasikamavo, daugiausia iš pavydo. Paskui sukūrė sistemą, gana darnią ir „siaubingai" niūrią, tačiau – kodėl „pesimistinę", jei tai „siaubinga" tik ponioms, o jam pačiam teikia malonumą?.. Įsitaisė šunų, „nesuprastojo draugų", iš gaišenos ėmė daryti iškamšas ir mėgaujasi sau tarp šitos maitos, svaigdamas, kad jį tituluoja didžiuoju pesimistu.

19. Ne, geriau, *vertingiau* – „būti pesimistu" (paprastai sakant, – kentėti) gyvenime, o metafizikoje – „būti optimistu". Be to, juo čia ir negali nebūti: čia nebent dėl neišmanymo galima save laikyti „pesimistu" arba (viena ir tas pat) nebūti nuosekliu. Kentėti reikia realiai, o ne paskendus glebiose svajonėse. Kentėjimas – didi dovana, išrinktumo ir taurumo antspaudas. Jeigu Dievas kitame pasaulyje tavęs paklaus: „Kodėl tu žemėje taip darkeisi?", drąsiai atsakyk: „Užtat, Viešpatie, aš ir kentėjau". Ir, patikėk, Dievas bus prispirtas prie sienos. Ką gi išties Jis galės tau atsakyti, jei Jis pats kentėjo tavyje? Nebūtų Jis kentėjęs, nebūtų buvę ir to mūsų darkymosi, dėl kurio turime kentėti.

\+ + +

20. Didi ir tikra kančia bežadė. Jos neišsakysi jokiu žodžiu, neišrėksi jokiu šauksmu. Tik šaipydamasis ir darkydamasis kaip juokdarys, neišniekinsi jos nebylumo. Galima, suprantama, leistis į ilgas kalbas apie „regimą pasauliui juoką per neregimas pasauliui ašaras". Tačiau tada neišsivaduosi iš paties savęs; tada sunaikinsi savo metafiziką buku pasitenkinimu savimi. Nebeliks to paskutinio rimtumo, be kurio čia niekaip neišsiversi.

+ + +

II

Lyg ir asmeniška

IV

21. Kur dabar šviesiaplaukė Elenytė? Kur tas mergiškai drovus jos prisipažinimas?.. Visa praėjo. Nieko nebegrąžinsi. Viskas mirė ar: tebegyvena tik tam, kad kankintų mane... Juk tai aš, aš pats sėdžiu, pasilenkęs į priekį, nenuoširdžiai iš drovumo šypsodamasis. – Ir aš, ir vis dėlto jau nebe aš. Tas „aš" mirė manyje. Liko iš jo vien tik šaltas kapas, sarkofagas. Šį kapą aš – dar – teberusendamas gyvybe puošiu paskutinėmis, mielomis užsitęsusio rudens gėlėmis... –

\+ + +

22. Iš kapinių literatūros. – Praeivių įrašai ant kapo apsikeičiant mintimis: 1. „Čia palaidotas septyniolikmetis junkeris. Apklokite nelaimingojo kapą!" – 2. „Kuo įsakysite?" – 3. „Aišku, velėnomis". – 4. „O aš galvojau: m..."

\+ + +

23. Savyje esu neišjudinamas it akmeninis mano kapas. Spaudžia jis mane: plėšo mano sielą. Šaltis eina nuo

jo... Virtau savo paties lavonu. Tas lavonas manyje tarsi kažkas neatsikratoma, tarsi pats mano kūnas. Išties, ar kūnas nėra tik sustingusi, mirusi siela?

\+ + +

24. Ar ne nuodai, kurie nemačiomis sunkiasi iš mano lavono, nuodija bet kokį mano džiaugsmą, bet kokį jausmą? Dūlėjimo ugnimi smelkia bet kokią mintį?.. Negaliu gyventi: todėl, kad neprarandu atminties. Ir negaliu pamiršti, be to, ir nenoriu. Beje, nė pats nežinau: ar noriu, ar ne. – Vienu metu ir noriu, ir nenoriu. Norėčiau, kad būtų galima laisvai gyventi ir kvėpuoti. Tačiau gaila pamiršti. – Prisiminimai, atrodo, yra geriausia iš viso to, kas buvo. Ir nori juos ne užmaršty paskandinti, bet prikelti... Ak, skaitytoja! Tada aš vėl išgirsčiau, kaip sudrebėjo Elenytės balsas, kurio dabar kankinamai negaliu prisiminti; žvelgčiau į jos išblyškusį veidą, vietoj kurio dabar matau tik mažomis raidelėmis išmargintą popieriaus lapą... Va, prisimenu: Elenytės vyzdžiai keistai išsiplėsdavo, ir tuomet jos pilkos akys staiga patamsėdavo; tačiau atsimenu tik žodžiais; nematau... Jeigu grįžtų praeitis – tai, atrodo, viską regėčiau, girdėčiau, jausčiau, viską: iki menkiausio mažmožio. Suprasčiau tai, ko tada nepastebėjau ir ko dabar, stenkis nesistengęs, negaliu prisiminti. Pasakyčiau viską, kas nebuvo ištarta ir man nė nedingtelėjo. Bet visa praėjo: nieko nebesugrąžinsi... Praeitis ne grįžta, bet nueina; ne ryškėja, bet blanksta ir išskysta. Kasdien vis labiau slysta iš rankų. Greitai net ir tos akimirkos, netgi tie

prisiminimai išnyks visiems laikams. Kažkur tolumoje teliks boluoti sielvartingi išblyškę šešėliai. –

Iš rankų slydo baltos gėlės
Ant kapo mūsų abiejų,
Ant viso to, kas širdžiai miela,
O tu palaistei jas krauju.

Ir kraujas juodo, kilo dūmai,
Ir vyto žiedlapiai balti,
Ir krėtė šiurpuliai man kūną,
Ir šaltis skleidėsi širdy.

O šitas kraujas! Šitos rankos,
*Praskėstos slogiai, be jėgų!**

.....
.....

Du paskutinieji posmai nenusisekė: išėjo tokie banalūs, kad nemaniau gadinti jais popieriaus. Ar ne todėl, kad aš vis dar tebestūksau kažkur tarp gyvenimo ir mirties? Nėra nei pradžios, nei galo. Ir aš dar gyvame kūne tapęs negyvėliu, – lėtai dūlėjantis lavonas.

\+ + +

25. Ar taip turėčiau gerinti savo praeitį, net jeigu ji grįžtų? Aš galiu nebent prigirdyti ją savo puvėsių nuodais ir išprievartauti. Kuo virstų tas „geriau"?.. Ar

* Vertė A. Bukontas

Levas Karsavinas su būsima
žmona Lidija Kuznecova.
St. Peterburgo apylinkės,
1903 m.

Poilsis gamtoje.
Sėdi (iš kairės į dešinę): Lidija
Karsavina su dukra Mariana,
Levas Karsavinas, dukra Irina,
Lidijos brolis Vsevolodas Kuznecovas
su sūnumi Vsevolodu ir žmona
Jelena, Lidijos ir Vsevolodo motina
Feodosija Kuznecova.
St. Peterburgo apylinkės,
apie 1912 m.

ne todėl ji atrodo tokia šviesi, kad liko neišsakyta, neaiški?.. Ar viską aš atsimenu ir ar tiksliai atsimenu? O jeigu aš teprisimenu vien rudenio gėles, kuriomis nukloju savo sarkofagą, vien asfodeles*, kurias maitina mano trūnijantis lavonas? Tai, kas nebūdavo įsisąmoninama, kai stengiausi gyventi, tai, kas dabar atrodo buvus „geriau", ar iš tikrųjų nebuvo kažkas kita – bejėgiška ir sudarkyta?

\+ + +

26. Dabar suprantu Elenytės nusiskundimus. Skundėsi ji, kad sklando virš jos kažkokia pikta, juoda paukštė, išskleidusi minkštus, alpius sparnus, sklando ir užima kvapą... Žinoma, Elenytė kažkiek ir pripaistė: tokių paukščių nebūna. Tačiau juk ne viską ji išgalvojo, tik kai ką prasimanė, ir tai vien dėl poetiškumo. Vadinasi, ji jau kažkaip nujautė pragarą, kuris dabar ėda mano sielą. Žinoma! Kitaip kam ji mano sielą būtų vadinusi „tamsia", o mane patį – „juodu"? Tačiau ne man kaltinti: atsakydamas aš juk tyčiomis ir melagingai tauškiau kažkokius niekus (net prisiminti gėda!), mėgindamas palankiai išaiškinti paukštės, vis dėlto – pranašingos, pasirodymą.

27. O dabar, jau kurią dieną, atsigulu, ir apie mane ima skraidyti juoda musė, šlykšti, su spindinčia nugarė-

* Asfodelė – blyškiažiedė Pietų šalių gėlė, dažniausiai auganti šalia kapų; pagal graikų mitologiją (*Odisėja*, XI 537–570) asfodelės auga Hado pomirtinės karalystės laukuose, kuriais klaidžioja mirusiųjų vėlės.

le, išpampusi... Noriu ją pritrėkšti. Tačiau netikėtai pagalvoju: „O jeigu tai Elenytė? Jeigu ją užmušiu?" Palikti gyvos nepaliksi: labai jau bjauri musė, šlykšti. Naktį įsivelia į plaukus ir pampsta: jų lieka vis mažiau... Taip ir neišdrįsau pritrėkšti tos musės. Du kartus mėginau sutraiškyti ją nosine, tačiau nerimtai: svyravau. O ji vis skraido ir piktai, o galbūt – ir sielvartingai, zirzia.

\+ + +

28. Kaip blankus šešėlis gyvenu aš-praeitas savyje-dabartiniame; arba: – aš-dabartinis tarsi negyvas šešėlis sielvartingai klajoju savo praeityje. Taip, sako, numirėlis neišsiskiria su gimtąja žeme. It neregimas šešėlis jis plevena ten, kur kentėjo. Kaip ir anksčiau mėgaujasi jis medžių šlamesiu, geidulingai geria karštus saulės spindulius, be galo ilgisi tų, kuriuos amžiams paliko. Bet – jis žino, kad medžiai šlama, įsiklauso... ir – nieko negirdi; dairosi saulės spindulių ir... neranda, nemato. Norėtų paliesti mylimuosius, nubraukti jų ašaras, tarti meilų žodį, pralinksminti pokštu. Tačiau viskas perniek: jis bekūnis, nematomas, bejėgis. Ar gyvena jis? – Ne, gyvena tik žmonės, o ne šmėklos. Ar miręs? – Tik gyviesiems jo nebėra, ir kankinamai trokšta gyventi.

\+ + +

29. Norint gyventi, reikia kūno, reikia karšto kraujo. Prie išlieto garuojančio kraujo spiečiasi blankūs šešėliai. Per mėnesieną sielvartinga siela pasiverčia baltalū-

piu vampyru ar juoda muse ir atskrenda prie miegančio, be garso priglunda prie jo ir lėtai čiulpia jo tirštą, sūrų kraują. Blaškosi miegantysis, mėgina ištarti kažkokį žodį, o šešėlis geria jo kraują ir prisigėręs grįžta į gimtąją mylimą šalį.

V

30. Štai kodėl, brangi skaitytoja, Jums reikia manęs bijoti. Jeigu Tamsta, nesibaimindama metafizikos, netyčiomis mane pamiltumėte, aš išgerčiau Jūsų kraują, iščiulpčiau Jus kaip bejausmis voras iščiulpia sugautą musę. Man reikia Jūsų kraujo, kad grįžčiau į savo praeitį. Neapsigaukite, kad pažiūrėjus aš neatstumiantis ir nedemoniškas, priešingai, – švelnus. Įžvelgęs Jūsų panašumą su Elenyte, aš pats patikėsiu, kad myliu Jus dėl Jūsų pačios; ir mes kartu sukursime kokią nors išmoningą ir gražią meilės teoriją. Nelemtas blogis įvyks ne mano valia – pats savaime: apnuodiję mane nuodai apnuodys ir Jus. Tokia jau bekraujo metafiziko šešėlio lemtis, o sykiu ir poeto, juk jie giminės.

Mergele venk, o venk poeto,
Jo nelaikyk savu, neglausk.
Poeto meilė, patikėk tu,
*Baisesnė nei bausmė dangaus!**

Jums greičiausiai teko ištisai skaityti šias eiles. Už šiokį

* Тютчев Ф. И. Соч. в 2 т. Т 1. Москва. 1980, p. 97, vertė A. Bukontas.

tokį koketavimą poetui galima ir atleisti, tačiau nereikėtų pasiduoti jo talento kerams, bent jau pasikliauti jo gana dviprasmišku pažadu „išsaugoti kaip šventenybę"*. Jis aiškiai neatitinka poeto pateiktos savo meilės charakteristikos, dėl ko ir priminiau Jums apie šį eilėraštį. Mylintis ir mylimas poetas

„...ne angim į širdį kerta,
*O tartum bitė čiulpia ją."***

Puikus ir drąsus įvaizdis. Tačiau kodėl, Meldžiamoji, apjuodinta niekuo dėta bitelė? Svarbiausia čia ne ji pati, o metodiškas kraujo čiulpimas. Net nuodingiausios gyvatės įkandimą žymiai lengviau pakelti. Kaip visad poetas nesupranta gauto apreiškimo prasmės; jo įvaizdį pateisina tik tai, kad mergišką širdį, vadinasi, pagal visiems žinomą retorinę taisyklę ir pačią merginą jis sutapatina su kvapniu žiedu.

31. Tačiau jei palyginimas su nekenksminga bite yra ne be vyliaus ir nepelnytai padailina poetą, tai ir „blankus, bekraujis šešėlis" (netgi – linkęs į vampyrizmą) taip pat yra pernelyg patrauklus, „romantinis" įvaizdis. Tiesiog raupsuotasis, užuot sėdėjęs ant mėšlyno ir šuke krapštęs savo piktšašius, išsipusto, ašarojančias akis pridengia mėlynais akiniais, ir lenda bučiuoti sveikų žmonių. Beje, ir šis įvaizdis gali pasirodyti tragiškai–gražus.

\+ + +

* Idem.
** Idem.

32. Filosofiškai svarstant, tai reiškia štai ką. – Žmogus yra mirštanti būtybė. Mirtis jo – jis pats kaip savęs dūlėjimas. Suprantama, kad bendraudamas su kitais, jis gali tiktai užkrėsti juos puvimo nuodais, jeigu tik to reikia. Kadangi jie visi taip pat miršta ir pūva.

33. Tačiau visi žmonės ne tik „miršta *taip kaip ir* aš". Jie ne tik kažkur ir kažkada pranoksta, lydi ir pakartoja mano mirimą savo mirime, kuris panašus į manąjį tik iš pažiūros. Visa tai – tik išorinis mūsų bendros mirties pavidalas. Mirimas – irimas. Galutinė mirtis – visiškas suirimas. Tačiau dalykas tas, kad mes visi tik irstame, tik mirštame, o ne suirome ir mirėme... Buvome kažkas neatsiejama nuo Elenytės. O dabar štai ji vis tolsta nuo manęs; net ir prabilti neįmanoma: šauk vienas kitą nešaukęs. Tačiau – prisimename vienas kitą, ilgimės vienas kito ir neišgalime pamiršti. Kažkokios plonos plonutėlės gijos saisto mus visus – ir gyvus, ir mirusiuosius, visą pasaulį, eina vis plonyn, tačiau netrūksta; ne gijos – mažytės gyslelės, kuriomis teka bendras mūsų kraujas. Mūsų negirdimi atsidūsėjimai susilieja į vieną sunkų atodūsį, mūsų silpnos aimanos – į nepakeliamą visos gyvybės šauksmą, bejėgį kančios ir mirties prakeiksmą. Nejaugi būtina, kad žmonijos aimana būtų vienbalsė? – Ji gali būti ir polifoninė. Taip dar didingiau.

34. Netrūkinėja plonutėlės gijos, tačiau vis vien baisu, kad tuoj pat nutrūks. Tokios jos plonytės, kad jų nė nematyti. Atrodo, kad jų suvis nėra... Bijo žmogus mirti vienišas; neseka dvesiančio šuns pavyzdžiu. Kaip nelaiminga žydpalaikė kabinasi už paskutinio žmogaus; nori, kad kas nors jo pasigailėtų, o ir pats kartais parodo gailestį.

35. Mano mirimas, mirtina mano gėla – visų mirimas ir gėla, pasaulio mirtina kančia. Ir visai nesvarbu: ar labai, ar nelabai aš kenčiu pats. Galima net manyti, kad, pasinaudojęs kai kuriomis įgimtomis savo ypatybėmis, aš tik įsivaizdavau esąs kankinys. – Vis vien. Kaip dar pajusti ir suprasti mūsų visų bendrą kančią?... Aktorius vaidina tragišką vaidmenį. Kodėl nesuvaidinus jo metafizikui? Tik vaidinant atsiskleidžia tiesa be priemaišų. Žiūrovas turi žiūrėti ne į aktorių, o į vaidinamą herojų. O Jūs, skaitytoja, geriausiai padarysite, jei manysite (suprantama, ne visada), kad mano „aš" yra visas pasaulis. Mano „aš" – jo kaukė.

III

Abejonė

VII

36. Imti ir išsklaidyti neperregimą miglą, suplėšyti magišką vienatvės ratą, išsiveržti iš nusėtų asfodelėmis pievų į laisvę ir saulę, pas gyvus žmones, idant galėtum gyventi su jais, negalvodamas apie praeitį, nežinodamas apie savo mirimą!

37. Bergždžias ir atsitiktinis vienišas gyvenimas – „lemtis jį su dulkėm sumaišys"*. Tarsi ir ne savo valia išvydai pasaulį. Tarsi kažkoks kerėtojas „pašaukė iš menkybės", tačiau paliko tavyje pernelyg daug to paties menkumo. Aistra sielos jis nepripildė, tačiau protą „abejonėmis sukaustė", jei tik protas ir abejonė nėra viena ir tas pat. Protas išjuokia bet kokį tikslą ir net save patį. Skvarbiu žvilgsniu numarina bet kokį norą. Pajutusi jo žvilgsnį, ims daužytis, suspurdės širdis it baikštus paukštelis. Ir štai jau šaltai žvelgia pro-

* Čia ir toliau citatos (kiek pakeistos) iš A. Puškino eilėraščio „Dovana bereikalinga..." (žr. Puškinas, A., *Raštai*, t. 1, Vilnius, 1954, p. 189, vertė J. Marcinkevičius).

tas kaip siela irsta ir skaidosi į begalinę daugybę gąslių, bejėgių, akimirksniu išnykstančių norų.

Blaškosi be tikslo godos,
Tuščia, šalta širdyje.
Ir gyvenimas vienodas
Greit visai uždusins ją.

\+ + +

VIII

38. Ilgai žiūriu į jau žiemišką, švininį, snieguotą (tačiau sniego nėra) dangų. Šmėkščioja kažkokie žvilgantys taškeliai. (Gydytojai, atrodo, tvirtina, kad šiuos, anot jų, „mouches volantes"* sukelia sklerozė.) Taškelių tų daugybė. Jie – nežinia iš kur ir kaip – netikėtai pasirodo, neskubėdami, tačiau nesulaikomai praplaukia kreive, ir – nežinia kur ir kaip – dingsta. O saulės nėra. Ir nė vienas iš jų netaps saule; ir visi jie nesusilies į saulę, nors galbūt saulė jais pažiro.

39. Tamsioje, šaltoje sieloje visą laiką sukyla troškimai, monotoniškai šmėkščioja. Kartais tai beaistrė mintis, už kurios slepiasi dar nejuntamas troškimas; kartais tarytum ir tikras troškimas. Tačiau vis vien bejėgiai. Nė vienam nepasiseka patraukti sielos. Nė vienas neišsipildo. Pernelyg jų daug, pernelyg jie kertasi

* Skraidančios muselės *(pranc.)*.

vienas su kitu... Kartais vis dėlto išsirenki vieną ar kitą (ar ne tam, kad įtikintum save, jog išgali ne tik bejėgiškai norėti?); tačiau kuo visapusiškiau sieki jį išgyventi, tuo greičiau jis išsiskirsto į daugybę kažkokių nesiskiriančių viena nuo kitos akimirkų. Ir žvelgi jau į jį iš šono: jauti jį kaip kažką svetima; įgyvendini jį automatiškai, netgi ne jį įgyvendini, bet kažką visiškai kitką. Vos menką mirksnį apgauni save: tarytum ir apmiršta gėla.

...Tačiau tuoj pat ji užplūsta su nauja galia, ir – vėl žiojėja nepasotinama tuštuma...

\+ + +

40. Tars: „Tai aistra bėga nuo šaltos proto šviesos". – Ar išties? Ar ne protas krikdo gyvenimą? – Protas išjuokia viską, netgi save patį, šaltai užmuša bet kokį troškimą. Proto karalystėje viskas skaidosi, skirstosi; ir jis vienas, šaltas, šliaužia dūlėsių debesimis kaip gyvatė. Nes protas ir yra tas pats senasis žaltys, kuris gudriais ir vinkliais, tarsi jo vinguriuojantis kūnas, žodžiais apgavo šviesiaplaukę Ievą, o žydintį rojų pavertė bevandene dykuma. Jis nežiūri į dangų ir nemato dangaus, nors dangus jame ir atsispindi: jis šliaužia. Tai, kas gyva, jam neįkandama: viską iš pradžių jis turi numarinti. Minta jis dūlėsiais, gyvybės medį verčia gero ir pikto pažinimo medžiu.

41. Seniai seniai mano siela buvo rojus. Žaliavo ten gyvybės medis; augo visi kiti medžiai, gėlės ir žolės; skraidė ir čiulbėjo paukščiai; vinguriavo po žolę gražios gyvačiukės, ir tingiai šliaužiojo nerangi kvaila gyvatė. Buvo ten viskas, kąs turi būti rojuje. Saulė tekėjo ir leidosi; naktis keitė dieną, žiemą keitė pavasaris, o rudenį – vasara. Žiemą viskas apmirdavo ir įsivieš-pataudavo tyla: viską padengdavo purus baltas sniegas – žemės nebesimatydavo per žilą Dievo barzdą. Užtat pavasarį viskas prisikeldavo naujam, nors ir tam pačiam gyvenimui – tad ir buvo mirtis, ir jos nebuvo – dėl to galėjome džiaugtis palaimingu gyvenimu. Žaidėme ir šėliojome ten mudu su Elenyte ir mylėjome vienas kitą nefilosofuodami, be jokių teorijų. Dažnai ji eidavo lenktynių su stora gyvate, o aš (buvau septyneriais metais vyresnis) žiūrėdavau ir juokdavausi. Beje, ir verkdavom mudu, ir kentėdavom: kokia meilė be ašarų, kokia laimė be gėlos? Palaima susideda iš juoko ir ašarų... Laukiniai žvėrys tada buvo *tarsi* laukiniai. Visa, kas gyva, *tarsi* naikino vienas kitą, bet su meile – tad niekas nieko neužmušdavo, kiekvienas maitino kitą savo paties kūnu. Vienas tik liūtas neėdė nieko kito, kaip tik vaisius, ir net uodega nubraukdavo nuo jų nieko dėtus vabalėlius. Elenytė plodavo delnais ir kalbėjo: „Pažiūrėk, koks kvailas žvėris!" O aš – nutaisęs pamokslautojo toną – atsakydavau: „Kaip gaila, kad tu neturi uodegos!"

\+ \+ \+

42. Tačiau nemoku papasakoti apie mano žuvusį rojų. Pamenu, kad jis lyg ir buvo, tačiau dorai nieko neprisimenu. Tik žvelgdamas į šviesias vaiko akeles, miglotai prisimenu kažką, kas buvo su manim, buvo be galo seniai. Tačiau savo vaikystės neprisimenu. Beje, toli gražu ir ne kiekvienas vaikas apie tai prisimins, o tik nupraustas, apgerbtas, kaip tie Jėzų Kristų apstoję vaikai knygelėje, iš kurios mane mokė Šventosios istorijos... Neprisimenu savęs, nes pats buvau ir savo siela, ir rojus, ir stora gyvatė (liūtas tai dar tebesu – tik, žinia, beuodegis), ir visu tuo, kas turi būti rojuje. Svetimais žodžiais mėginu sau papasakoti tai, apie ką neaiškiai byloja kažkoks miglotas jausmas.

\+ \+ \+

43. Neprisimenu, visiškai neprisimenu: kaip nutiko, kad juokinga, kvaila gyvatė, su kuria žaidė Elenytė, staiga virto žalčiu, „sukčiausiu laukiniu gyvuliu"*, vylingu mano protu. Apsirangė žaltys apie gyvybės medį, ir jis virto gero bei pikto pažinimo medžiu, o jo saldūs vaisiai pritvinko nuodų. Pasmaugė žaltys Elenytę, sugriovė mano rojų. Dabar jis, piktadarys, negailestingasis, rangosi mano sieloje, suka savo slidžius ratus. Ir nebėra saulės. – Tik žiemiškas, snieguotas dangus ir monotoniškas šmėkščiojimas, pilka tuštuma. Joje viskas nyksta, nyksta ir piktas žaltys...

*„O žaltys buvo suktesnis už visus kitus laukinius gyvulius" (Pr 3,1).

Štai jis jau ir nebe žaltys, o neaprėpiama bedugnė...
Ak, kad jis būtų buvęs ugnimi spjaudąs slibinas!

Drakonas spjaudo ugnimi,–
Žvėris palaimintas padangių,
Tai jo sparnai netildami
Virš sukrėsto Erebo žvanga.

Šešėliai, krintantys žemyn,
Man slegia širdį geležim.

Ir švirkščia sierą su liepsna
Liežuvis, dvišakas ir lenktas.
Ten juokas, pragariškas trenksmas,
Ten griūna siena kiekviena.

Jis rangos lyg pikta dvasia
Bedugnėje ir dausose.

Ir apsupta tamsa baugia
Pakyla aimanų banga.

Migla linguoja nerami,
Nakty bežvaigždėj akys žeri.

Ir puola jo sparnų šešėliai
*Man liūdną širdį slėgdami.**

\+ \+ \+

* Vertė A. Bukontas

44. Taip būtų buvę lengviau; tačiau – jei ir buvo, tai pražuvo. Protas nėra joks ugnimi spjaudąs slibinas. Be užsidegimo ir be džiaugsmo, abejingai ir tarsi be gyvybės jis marina ir krikdo kiekvieną troškimą, išjuokia bet kokį tikslą. Šmėkliškoje veidrodinėje jo karalystėje viskas susiskaido ir išsiskirsto it žeidžiančios ledinės dulkės... Nesuprantama, kaip pavyksta protui gyventi, nes jis – aš pats, o aš juk gyvenu. Ar išties gyvenu? – Nekyla troškimų, kurie išsipildytų. Nedega joks tikėjimas. Tamsios sielos pagimdyta abejonė grįžo atgal ir pakirto jos valią. Viskas bejėgiškai krinka... – Nykuma ir dūlėjimas, kurie neturi galo; ne gyvenimas ir ne mirtis, bet amžinai gyvenanti mirtis.

+ + +

IV

Bejėgiškumas

X

45. Išties, kaip gali mirti gyvenanti mirtis, jei pats jos gyvenimas yra amžinas mirimas? Neįmanoma įsivaizduoti nei jos galo, nei pradžios.

\+ + +

46. „Egzistuoja amžinas, nemirtingas gyvenimas."
– Kas tai per gyvenimas, jeigu jo nenutraukia mirtis? Tokiame „gyvenime" niekas neišnyksta, vadinasi, niekas ir neatsiranda. Jame nėra nieko, kas būtų neišsakyta ligi galo, nieko praeinamo. Jo nešildo meilė, nes jame nėra nieko, ką būtų galima paaukoti: viskas sustingę vietoje, neatskiriama, nekintama. Tai ne gyvenimas be mirties, o mirtis be gyvenimo: tai, ko nėra. Pasaulis tragiškas, bet nuostabus. – Viskas nyksta ir žūva, tačiau iš mirties gimsta naujas gyvenimas. Neįveikiamas naikinimo sūkurys; nepakeliama riksmų, prakeiksmų ir aimanų simfonija. „Rachelė rauda savo vaikų; ir niekas jau jos nepaguos, nes jų nebėra."* Tačiau ar nepamiršta

* Mt 2,18; Jer 31,15.

motina apie savo mirtinas gimdymo kančias, „nes naujas žmogus gimė pasauliui"?* Ar ne spindintis kosmosas stoja iš tamsaus chaoso? Ar vis tas pats beprotiškai dosnus gyvenimas netrykšta ir iš paties chaoso, naikinimo ir mirties? Ar Dieviškoji tyla nespengia ir audros šėlsme? –

47. „Nejau tu dar neatsikandai visų tų šviesių kosmosų ir tamsių chaosų, neįveikiamų sūkurių ir riksmų simfonijos, visų tų sentimentalaus „heroizmo" blizgučių? Ne jie suteikia tylą ir nusiraminimą. Amžinoji tyla ir nekintamumas smelkia tave patį. Ji – tavo nemirtinga siela, kol kas kalinti mirštančiame kūne. Įženk į savo vidų, į savo slapčiausią celę. Ten rasi geidžiamą, amžiną ramybę."
– Nereikia man tavo „amžinos ramybės", tavo mirties, besidedančios nemirtingumu! Ar kalbu apie *tokią* ramybę, *tokią* tylą? – Girdžiu pasaulio Dieviškąją tylą todėl, kad mane kurtina jo įsiutęs šauksmas. Tai – amžino judėjimo amžina tyla. Neegzistuoja ir negali egzistuoti jokia kita ramybė, kita tyla... Ar „įžengti į savo vidų" – tai ne pasitraukti iš gyvenimo? „Nemirtinga siela" – vadinasi, ne kūnas? Jūros ošimo negirdėti tamsioje celėje. Į ją neįsismelkia saulės spinduliai. Užsidaręs joje, neišvysi margų laukų, nepamatysi ką tik lapus išsproginusių žalių beržų. Ji pradvisusi saldžiu smilkalų aromatu, o ne atsiduoda gaiviu Dievo gėlių kvepėjimu. Bėgti nuo

* „... bet, kūdikiui gimus, ji kančią užmiršta, kad gimė pasauliui žmogus" (Jn 16, 21).

pasaulio, kai, tarsi mirštantis už gyvenimo, stveriesi visko, ką išmeta į krantą neaprėpiamas vandenynas?! Gręžtis nuo mylimo veido, už kurį atiduotum sielą?! Motina, palinkusi virš kūdikio lopšio, neatsižiūri į jį, neatsiklauso kaip jis juokiasi, kretėdamas mažu kūneliu. O jai mainais siūlo kažkokią bekūnę sielą! Tarsi gyvenimas dar mažai tyčiotųsi iš motinos! Juk užaugs jos vaikas (ir vargu ar bus tik tėvų paguoda). Ir nebeliks daugiau tos bedantės burnytės, to juoko. Susigraudinusi motina vartys išblukusias nuotraukas. Ir pati bijos prisipažinti, kodėl jai taip liūdna: neišdrįs panorėti, kad prisikeltų praeitis. Gyvenimas atpratina norėti ir viltis, įpratina atsisakyti pačių natūraliausių troškimų. –

48. „Kam tas šleikščiai saldus motinos su vaiku vaizdinys, poetų nuvalkioti berželiai? Juk vis dėlto egzistuoja bekūnė siela."
– Kaip ji žiūri, jei neturi akių? Kaip girdi, kvėpuoja, uodžia gėles? Kaip be kūno jaučia ir mąsto? Pamėginkime įsivaizduoti savo „bekūnę" sielą. Tegu joje nebelieka nieko, ką matai, girdi, uodi. Tegu ji – tarsi džiūsnius filosofijos profesorius – „mąsto", tačiau taip, kad kūnas nekvėpuotų ir neįsitemptų, širdis neplaktų, kad neatsirastų joje nei garsų, nei vaizdinių, nei ženklų, kad mintis neatsiskirtų nuo minties. – Ne, neegzistuoja siela, kuri sykiu nebūtų ir amžinai mirštąs kūnas. Tavo kūnas tai tik vienas iš gyvųjų begalinio pasaulio centrų ir vaizdinių. Pasaulis formuojasi tavyje kaip amžinai besikeičiantis tavo kūnas, kuriame jis susivokia ir kenčia. Jis tampa tavo kūnu ir liaujasi juo buvęs, kai tampa kitais kū-

nais... Skausmingai gildo mane brangaus pasaulio mirimas, nes tai – mano sielos mirimas. Ar ne bejėgė ji, mano pasmerkta siela, kuri sielvartauja dėl mirties pergalės liūdnose nebylaus šuns akyse? Ar ne mano siela, apimta siaubo, vaiko balsu šaukia šunų užpjudytame kiškutyje? Ar ne ji dreba, kai kūnas trūkčioja apimtas priešmirtinės agonijos? –

49. „Bekūnė siela, žinoma, – tai tik simbolis. Jis rodo, kad kitame pasaulyje tu apsivilksi nemariu kūnu."
– Kitame pasaulyje ir kitame kūne nebegalės likti šios mano sielos. Tik dėl *šio* kūno suvokiu *šį* pasaulį; tik *šitame* kūne jis *taip* suvokia save ir kenčia. Kodėl turėčiau tikėti nerišliomis pasakomis apie nesuvokiamas nemirtingas sielas ir absurdiškus eterinius kūnus? Myliu *šį* mirštantį pasaulį, myliu žemišką, visai neeterinį kūną... Apatinė Elenytės lūpa, kaip ir Habsburgų, šiek tiek atsikišusi, o ant viršutinės yra mažytė karpa. Ar šie „trūkumai" išliks „tobulame" eteriniame kūne?

50. „Jeigu panorėsi, tai liks ir Habsburgų lūpa, ir karpelė."
– Ar pati Elenytė panorės? Pagaliau: kažko vis vien trūks. Visko juk būti negali, juoba kad eterinio kūno, reikia manyti, ir poreikiai eteriniai. Nemarus kūnas nesikeičia. O man norisi matyti *kiekvieną* Elenytės *pokytį*, *kiekvieną* jos *gyvenimo* akimirką. Suprantama, gražėti ji tegu gražėja; ne veltui pirkdavau jai gėles ir ilgokai aptarinėdavau jos drabužių fasoną. Noriu, kad ji viskuo pranoktų kitas (dėl to kartais ir žaviuosi kitomis), tačiau noriu, kad ji liktų ir tokia, kokia buvo. Ir sugalvok

tu tokį kūną! Vien pagalvojęs apie jį kaip nesavas pasijuto net šv. Grigalius Nysietis*.

51. „Bet kaip tada bekūnės sielos neigimą tu suderini su tikėjimu į savo nemirtingumą?"
– ...kuris yra amžinas mirimas. – Labai paprastai...

52. „Tu negali įsivaizduoti, kad mirsi. Niekas negali to įsivaizduoti. Vis dėlto visi miršta."
– Aš nieku gyvu netvirtinu, kad nemirsiu ta mirtimi, kuria miršta visi žmonės. Tokią mirtį man nėra sunku įsivaizduoti. Negaliu tik įsivaizduoti, kad manęs daugiau nebebus. Žinoma, aš mirsiu kaip ir visi. Tačiau tai dar ne visiška, ne galutinė mirtis.

53. „Vadinasi, liks siela."
– Ne, ne siela, bet apmirštantis ir be galo kankinantis gyvenimas, kurį tęs mano kūnas, iš pradžių niekaip nebepajudinamas, paskui nebesulaikomai irstantis. – Ankštame karste guliu aš, šaltas lavonas. Sklaidosi melzganas smilkalų dūmelis. Tačiau smilkalai neužgniaužia salsvo dūlančio lavono tvaiko. Juoda stora musė nutūpia ant užmerkto voko ir ima tingiai ropinėti. O iš tolo atrodo, kad negyvėlis (t. y. aš) plačiai atmerkia vieną akį ir palengva, nejudindamas galvos, klaikiu, viena-

* Šv. Grigalius Nysietis (335–394) – vienas iš Bažnyčios tėvų kapadokiečių. Jis plėtojo mokymą apie prisikėlimą kūnu ir svarstė žmogaus individualybės išlikimo problemą prisikėlusiame perkeistame kūne.

akiu žvilgsniu apveda ratą... Tamsu, drėgna, trošku žemėje. Mano kūnas tinsta, bliurksta. Pilvas išsipučia. Veidas išpursta. Smegenys jau sukrito į gličią aptežusią masę, į pūlinį; o sąmonę skrodžia kažkokie siaubingi, beprasmiški vaizdai. Smegenyse su pasitikėjimu kruta ir su pasimėgavimu jas čiulpia riebūs, man kažkodėl atrodo – raudoni kirminai. Įsidega dūlėjimo ugnis. Negaliu jos nuslopinti, negaliu pasijudinti, tačiau viską jaučiu. – Žemiškasis gyvenimas tebuvo skaistykla. Dabar prasidėjo – pragaras, kur kirminas nemiršta.* –

54. „Galima sutrumpinti tavo pragariškų kančių laiką – sudeginti kūną."
– Tačiau ar laikas pragare toks pat? Jeigu ne, – tai kuo amžinoji ugnis geresnė? Pasižiūrėk per krematoriumo langelį: nuo baisaus karščio metasi į viršų paklaikęs iš siaubo lavonas ir raitydamasis subyra į dulkes. Ar taip jau gerai sugalvojo žmogaus protas? –

55. „Galima tave mumifikuoti."
– Ar man bus geriau, jei, skaičiuojant žemišku saiku, mano kūnas pus ne penkerius, o tūkstantį metų? Mano amžinybės taip nesutrumpinsi. Ir kuo šlykšti žiurkė, kuri pliaušendama per lūpas uodega grauš mano mumifikuotos nosies galiuką, geresnė už kapinių kirminą? Būti relikvija – ypatinga *kankynė*. Kas pasakys, ar ji lengvesnė negu dūlėjimas žemėje ar amžinoje ugnyje? –

* Žr. Mk 9, 44.

56. „Baigiasi kūno gyvenimas žemėje. Baigiasi ir pomirtinės kančios. Praeina šio pasaulio pavidalas."*
– Taigi kad... kad niekas nesibaigia. To, kas buvo ir yra, pats Dievas nepadarys nebūtu, nes per Jį visa gyvena. Jei negyvenčiau aš-mirštantis Dievuje, tai manęs iš viso nebūtų: nė nemirčiau aš. Jame amžinai tveria mano kūnas, tas pats kūnas, kurį dabar jaučiu tik kaip kaitos centrą, tas pats kūniškas procesas, neturintis nei galo, nei pradžios. Žinoma, mano kūnas suirs, netgi kaulai virs dulkėmis. Tačiau sykiu ir liks mano kūnas, liks kiekviena jo gyvenimo akimirka. Išliks mano sąmoningas pasaulio centras, nors ir neberibosiu savęs juo taip, kaip dabar, tačiau per jį ir visą pasaulį apimsiu kaip savo kūniškumą. Išsiskirstys mano dabartinis kūnas visame pasaulyje, persimaišys, susilies su kitais kūnais, ims juose gyventi naujus gyvenimus. Skaidysis jis be galo. Vienos jo dalelės degs ugnyje, kitos kentės žmonėse, žvėryse, žiurkėje, kapo kirmine. Bus nukryžiuotas, išnarstytas, išskirstytas visame pasaulyje, bet išliks ir mano. Dabar aš tik jaučiu užuojautą kenčiančiam omarui, kurį gyvą man verda ir kurį su malonumu suvalgysiu. O „ten" arba „paskui" aš iš tikrųjų kenčiu jo kančią. Beje, veikiausiai ir dabar užuojautą vargšeliui omarui aš jaučiu tik todėl, kad jame yra mano kūno dalelių. Juk tai, kas prieš kelias akimirkas buvo mano kūnas, – jau nebėra „tik mano". Galbūt palikusios mano kūną jo dalelės jau verda kunkuliuojančiame vandenyje kaip omaro kūnas. Kažkodėl aš tai įsivaizduoju; o Dievo vaizduotė, ar ji –

* Žr. 1 Kor 7, 31.

bejėgiška? Tai, kas buvo mano *kūnas*, nesiliaus būti „mano". Tai, kas dar taps mano *kūnu*, – jau „mano".–

57. „Skausmą pradeda justi tik stuburiniai. Omaras nieko nejaučia ir netgi nepajėgia savo kūno atskirti nuo išorinio pasaulio. O gebėjimas justi skausmą tau duotas tam, kad nesuvalgytum pats savęs."
– Tuo blogiau man, jei aš kenčiu omare, o jis net neužjaučia manęs... Visa tai, šią paslaptį, apreiškė man Dievas Avdotjos Ivanovnos lūpomis. – Avdotja Ivanovna buvo siuvėja, kuri ilgokai pragyveno su mūsų šeima, – keistas, Dievo žmogus. Jaunystėje ji dažnai įsimylėdavo – jai daug kas bus atleista, nes ji daug mylėjo, tačiau kažkaip keistuoliškai romantiškai. Beje, iš jos lūpų nuskambėjo, kad ir „meilės vakarėlis – šis tas". Keturiasdešimt penktaisiais gyvenimo metais Avdotjos Ivanovnos keistenybės virto lyg ir pamišimu (galbūt tai buvo progresyvinio paralyžiaus pradžia). Tai štai, užeinu kartą į virtuvę. Avdotja Ivanovna stovi prie viryklės ir susimąsčiusi verda vėžius. Ūmai metė į mane kiek paklaikusį žvilgsnį ir vėl nežinia kur nuklydo akimis. Instinktyviai puolu gelbėtis nuo kraupaus jausmo ir gana beprasmiškai, netgi kvailai klausiu: „Na kas, Avdotja Ivanovna, kaip?" – „Vagi, verdu Tamstai vėžius... O žinote, Levai Platonovičiau, verdu ir galvoju. – Šventame Rašte sakoma: „negęstanti ugnis". Tai ir galvoju: va, vėžiai verda, kunkuliuoja. Tai, vadinasi, mes čia ir verdame". Ir spygso tokiomis keistomis, baisingomis, pranašiškomis akimis, nors aplinka jai nė neegzistuoja, veidas medinis, apatiškas.

+ + +

58. Dabar jau kenčiu visame pasaulyje. Svylu nelaimingos žydpalaikės kūne, gailiai zyziu musėje, kurią pats pritrėškiau. Pats ir musę treškiu, ir žydpalaikę deginu ugnimi; ir negaliu netrėkšti ir nedeginti, savo paties budelis ir savo paties auka. Žinau visa tai, tačiau kol kas – „tik apribotas" mano kūnas, griežtai atskirtas nuo kitų, dėl to dar nelabai jaučiu: tartum atsimenu. Kai numirsiu – tada imsiu justi.

59. Numirsiu, ir viskas bus kažkaip vienu metu: ir pragyventas gyvenimas, ir tas, kurį dar gyvensiu, ir visas mano kūniškas procesas, ir mano kūno dūlėjimas žemėje, ir visas pasaulis kaip mano kenčiantis kūnas. Nesakau, kad laiko nebebus: laikas liks, ir viskas vyks skirtingu, tačiau sykiu tuo pačiu metu. Viskas vienu metu bus ir dabartis, ir praeitis, ir ateitis. Vėl dabartimi taps ir Elenytės prisipažinimas, tačiau sykiu ir nebus jis toks kaip anksčiau. Juk lydės jį visa ta kančia, kuria jis baigėsi. Pati Elenytė vienu kartu, nors ir skirtinga laike, bus ir šviesiaplaukė Elenytė, ir irstantis lavonas... Dabar mintis apie visuotinę žūtį bet kokį troškimą nuodija slaptais nuodais (beje – taip pat ir aštrina jį). O „tada" pati mirtis bus kiekviename troškime, ir – ji liks, nors nežinau kuo bus. Atsigaus visa praeitis, tačiau – tam, kad taptų nežinia kokio siaubingo gyvenimo centru ir tikra amžinai gyvuojančia mirtimi.

60. Štai kodėl baisu mirti. Štai kodėl vien pagalvojus apie mirtį – „bematant blėsta pykčio dėmės, ugnis gašly-

bės malšta"*. Mirtis – tai ne gyvenimo pabaiga, bet begalinės pragaro kančios pradžia. Mirtyje visa, kas mirė, atgyja, tačiau tarytum vien tam, kad neišnyktų mano sąmonė, kad pilnutinai ir tikroviškai aš išgyvenčiau amžiną mirimą begaliniame pasaulio mirime. Atsiveria pragaro gelmens; ir juose, kaip mažyčiame vandenyno lašelyje, ištirpsta vargšas mano žemiškasis gyvenimas.

XI

61. Štai jis, pašaipus ir juokingas pragaras!.. O Jūs, brangioji skaitytoja, taip ir patikėjote mano žodžiu. Juk Tamsta manimi patikėjote, kai dėsčiau aiškinimus apie savo dažnai ne vietoje sakomų juokelių prasmę? – Žinoma, patikėjote. Kitaip būtumėt pagalvojusi, kad aš iš Jūsų tyčiojuosi, ir, ko gera, su pasipiktinimu būtumėt liovusis skaityti. Beje, aš Jums nemelavau ir dabar esu pasirengęs vėl pakartoti tą patį. Tik mano juokeliuose išryškėjo dar ir kita prasmė, kuri ligi šiol – buvo paslaptis ir Tamstai, ir man pačiam. Jie – pragaro akompanimentas, kuriuo nerimstantys velniūkščiai palydi mano poemą. Jeigu egzistuoja pragaras, tai turi būti ir velnių. Laikas liautis be pagrindo abejoti jų buvimu.

* Баратынский Е. А. „Смерть", *Стихотворения*, Москва, 1951, p. 211.

62. Negaliu Tamstai absoliučiai tvirtinti, tačiau kartais man, dievaži, atrodo, kad ir aš pats – kreivakojis velniūkštis. Tiesa, velniūkščiai turi kanopėles, ragelius, uodegytę ir visai neturi užpakalinės kūno dalies (taip visą laiką priekiu ir staiposi prieš žmones); o mano kūnas toks, kaip ir turi būti. Tačiau kažkodėl negaliu stovėti taip, kad į mane žiūrėtų iš nugaros. Be to, tiesiog negaliu atplėšti akių nuo šalto veidrodžio blizgesio. O juk artimiausias kelias į pragarą eina kaip tik per veidrodį. Netgi mokslininkai turėjo pripažinti, kad atspindys veidrodyje yra nutolęs nuo jo paviršiaus per tokį atstumą, per kokį Jūs stovite nuo veidrodžio. Štai ir supaisyk! O čia dar ir simetrija, kurios neįkando nė pats Kantas. Ak, mieloji skaitytoja! mažiau dairykitės į veidrodį. Patariu iš visos širdies, nes esu ne bet koks, o geras velniūkštis. Būna kipšiukų kur kas blogesnių. Jie ir man neduoda ramybės. Trečius metus nepaliaudami cypia ausyse. Gydytojai įžvelgia sklerozės požymius. Bet ką tie gydytojai išmano? Ir kodėl turėčiau tikėti gydytojais, jei Jūs manimi netikite?

63. Jūs juk vis dar netikite, kad aš – velniūkštis, tiesa, atsimindama, kad velnias – melo tėvas, o visi velniai melagiai. Tačiau ar Jūs žinote, kas yra melas? – Palaukite, kol mirsiu, o tada ateikite pasižiūrėti į mane karste. Pamatysite, kaip mano dabar dar gana dailus veidas taps vadinamuoju sielos veidrodžiu, t. y. vietoj jo Tamsta išvysite klaikią raganiaus kaukę. Tada jau nebebūsiu geras velniūkštis... Prisiminkite Gogolį. – Pakėlė stebuklingą ikoną, ir jau-

Levas Karsavinas – jauniausias profesorius Rusijoje.
St. Peterburgas, apie 1913 m.

Pasaulinė baleto žvaigždė
Tamara Karsavina
(L. Karsavino sesuo).
St. Peterburgas, 1914 m.

nas, šaunus kazokas staiga pavirto prakeiktu raganiumi. Tik pagalvokite, ką jis išgyveno, kai ėmė kraipytis jo veidas, ištįsusi nosis nukaro virš išsikišusio smakro, o iš burnos ėmė lįsti besikalančios iltys. Mirk iš gėdos!..

64. Noriu pasakyti, kad ir velniams reikia parodyti gailesčio: ir jie Dievo kūriniai. Velniai šlykštūs. – Žinia, šlykštūs; tačiau ir labai nelaimingi. – Dešimt metų tarnas ištikimai ir sąžiningai tarnavo riteriui. Darė viską ir negavo jokios algos. Susirgo riterio žmona, ir taip pavojingai, kad, pasak gydytojų, ją buvo įmanoma išgelbėti tik liūtės pienu. Tačiau kur gausi to liūtės pieno, kai laikas spaudžia, liūtai veisiasi Afrikoje, o riteris su žmona gyvena Prancūzijoje? Papasakojo riteris savo bėdą ištikimajam tarnui. Staiga dingsta kažkur tarnas, o vakare pasirodo su buteliu dar šiltutėlio liūtės pieno. Apsidžiaugęs riteris iš pradžių nė nepagalvojo, iš kur tarnas gavo liūtės pieno: puolė nieko nelaukdamas žmonos pagirdyti. Tačiau ryte, kai žmonai atlėgo, riterį suėmė abejonės. Pakvietė jis tarną ir paliepė Viešpaties vardu pasakyti, iš kur jis gavo liūtės pieno ir kas jis per žmogus. Negalėjo tarnas tokios priesaikos laužyti ir buvo priverstas prisipažinti esąs kipšas; ir sakė, kad gyventi su žmogaus sūnumis jam buvusi didelė paguoda. Bet riteris pabūgo, kad toks tarnas gali pakenkti jo sielai, ir atleido jį iš tarnybos. O nenorėdamas likti skolingas kipšui, už visą ištikimą tarnybą davė jam riteris vieną auksiną. Kipšas auksino griežtai atsisakė ir

tarė riteriui: „Verčiau jau nupirk už visą mano algą varpą ir įkelk jį savo bažnyčios varpinėn, idant tas varpas gaudimu savo kviestų žmones melstis".

65. Maga kipšams bent kiek su žmonėmis pabūti, ir už tai nekrikštai pasirengę kalnus nuversti. Stengiasi bekulniai žmones palinksminti, nors jiems patiems toli gražu nelinksma. Jie tarsi muzikantai puotoje. Jūs, išsilavinusi skaitytoja, šokate, linksminatės, o muzikantai tik griežia, kad Tamstai linksmiau būtų, kartais net pasišokčiodami ir balsu ūpą keldami. O jiems juk visai nelinksma, nors Tamsta veikiausiai to nė nepastebėjote ir tik dėl gero tono neplojote katučių, kai jie baigė griežti. Taip ir kipšai, ir tokį vaidmenį jie atlieka pasaulyje. Išdaigas jie krečia dėl didelės savo gėlos, iš dalies dėl to, jog kitaip nebūtų poezijos. Be velnių poezija neįmanoma lygiai kaip neįmanomi gracingi Tamstos šokiai be muzikantų ar džiazo ansamblis – be saksofono.

66. Nevarykite kipšų šalin – juoba pagal pačius paskutinius mokslinius tyrinėjimus *ypatingo* kipšų pasaulio nėra, o kipšai – tai tik žmonės, nors ir pasižymintys kai kuriomis, beje – neesminėmis ypatybėmis. Liaudies išmintis seniai pastebėjo, kad kiekvieno žmogaus akyse kartais striksi velniūkščiai, ir kipšą meilija vadinti „juokdariu". Bet kuriuo atveju didžiausias paklydimas – manyti, kad kipšai kankina nusidėjėlius pragare. Kaip jie galėtų kankinti kitus, jei tai – malonumas, o jie patys kenčia? Pragare visi

lygūs, ir kipšas ten nebėra joks kipšas. Pragaro gelmėj jų nei matyti, nei girdėti. Viską ten gožia bedugnės šauksmas. Netgi pašaipa neperkreipia iškankinto veido. Amžina nesiliaujanti gėla nebeišgali savęs įveikti juoku. Šaukis mirties guodėjos nesišaukęs: vis vien – neprisišauksi...

+ + +

V

Izraelis

XII

67. Tačiau kas mane pasmerkė amžinai kentėti pragare, kuriame mano varganas žemiškasis gyvenimas ištirpsta kaip lašas vandenyne? Kas ištarė neatšaukiamą prakeikimą ir atidavė mane į neįveikiamos būtinybės vergiją? Argi gailestingasis Dievas, kuris mane sukūrė?

\+ + +

68. Kad jį kur: na ir gailestingumas, na ir Dieviškoji meilė! – Sukurti mane nė nepasiklausus, ar aš to noriu, ir po to pasmerkti amžinoms beprasmiško dūlėjimo kančioms! Galbūt ir pasigėrėtina, kad neslopstančią Galią gaubia plevenančios pragaro liepsnos aureolė. Galbūt Dievo ausiai it dyvina muzika skamba nuo kančios paklaikusių pasmerktųjų aimanos ir bejėgiški pragaro ugnin blokštųjų prakeiksmai. Tačiau kuo čia dėta Meilė? Pasidarė sau Dievas gyvą žaisliuką ir smaginasi su juo kaip tigras su maža pelyte; mėgaujasi jo kančiomis, kad svaigtų nuo savo visagalybės saldumo. Bet neišdegs! Nes aš nepripažįstu jo visagalybės.

Štai, jeigu aš nublokščiau Dievą į pragarą, tai išties galėčiau didžiuotis savimi. O dabar Kūrėjas, padaręs mane iš nebūties, didžiuojasi tuo, kad gali be galo iš manęs tyčiotis. Va tau visagalybė!

69. Liežuvis neapsivers ištarti, kad tai teisingas Dievas. Na ir kas, kad savo galybe Jis be galo pranoksta mane; – aš teisesnis. Jis baudžia mane už tai, kad sulaužiau įstatymą, kurį jis pats teikėsi duoti, įstatymą, beje, nieko nevertą. Ar galima menką obuoliūkštį ar abrikosą lyginti su Dievo didybe? Kad ir kaip žiūrėsi į šį vaisių – nieko doro neišeis. Ar galėjau susilaikyti ir nenusidėti? – Sukurtas esu iš nieko; be to, ir ne itin vykusiai, jei apsikvailinau ir pasirodžiau esąs bejėgis. Ar bent kiek proto turinti būtybė galėjo pamanyti, kad aš griežčių griežčiausiai laikysiuosi ne savo sugalvotų ir man nesuprantamų įstatymų? Ar galėjau įtarti, kad Dievas, kalbėjęs su manim kaip senas geras Tėvas, už tokį menką neatsargumą puls taip rūstauti, išvarys iš rojaus, o iš visų Savo dovanų paliks tik amžinybę, kurią man teks amžinai kęsti? Visažinis turėjo tai numatyti. Tas, kas sakosi esąs Meilė, turėjo manęs pasigailėti. O jei norėjo būti tik teisingas, turėjo suprasti, kad bausmė neproporcinga kaltei. – Davė Jis man gyvenimą, o aš nusidėjau. Na, tai atsiimk jį! numarink mane, grąžink į nebūtį! Mirtį man lengviau pakelti nei Tavo amžinybę. – Visagalybės negana? O gal teisus Mozė, ir Tu tiesiog išsigandai, kad būsiu toks kaip Tu, ir iš pavydo sukaustei mane, idant galėtum mėgautis mano bejėgiškumu?

70. Nejau Tu, Senasis Karšinčiau, manai, kad aš galėjau nenusidėti, kad nusidėjau laisva valia? Tada reikėjo pirma paklausti manęs: ar aš noriu ant kortos statyti visą savo gyvenimą prieš amžiną kančią? Juk nepasiteiravęs pašaukei mane iš nebūties: sukūrei kažkokį grumstelį, įkvėpei į jį sielą ir neleidi manęs atgal, nors ir sakai, kad esu laisvas! Juk grumstelis koks buvo, toks ir liks, t. y. amžinai rutuliosis pagal *būtinus* savo pirmapradės prigimties dėsnius ir niekad netaps laisvas.

71. „O tu, žmogau, kas tu esi, kad ginčijiesi su Dievu?" – Ginčijuosi. Kodėl turėčiau meilikauti iš dievotumo, jei jau esu pragare? Tokio Dievo nepripažinimas – tai Jo galybės riba ir mano laisvė, vienintelis mano turtas. Galbūt Jis įsigudrins dar labiau padidinti mano kančias: kad jau išvis nebegalėčiau nieko nei pasakyti, nei pagalvoti. Tačiau dabar dar galiu kalbėti ir sakau amžių amžiams: nepripažįstu tokio Dievo... Dabar nieko nebereikš ir priverstinis mano tylėjimas.

72. Iš Tavo pragaro gelmės, iš beribės būtinybės pakils mano laisvė. Ir kaip, kaip Tu ją sunaikinsi? Numarinsi mane? Sudaužysi, nevykęs puodžiau, Tavo paties nulipdytą molinį indą? – Na, nebebus manęs. Tačiau to, kad aš *buvau*, Tu nesunaikinsi. O tau, atrodo, viskas, kas *buvo*, visad *yra*. O gal prisiminsi esąs „visagalis" ir pasislėpsi už didžiojo nežinojimo uždangos? Kas tada liks iš Tavo išminties? O ir kaip tada Tu būsi – Tas, kuris visad yra? Ar matai,

prie ko priveda tas patvaldiškas ir neapgalvotas „tebūnie"?

+ + +

XIII

73. .....
.....
– Kaip?! Atstūmiau Aš Tave, prakeikiau Tave, o Tu – Tu man kalbi!.. Staugia ir šėlsta pragaras, Tavo sukurtasis pragaras, mano lūpomis spjaudo į Tave, – o Tu žvelgi į mane nenukreipdamas akių... tarsi matytum mane tai, ko pats neįžiūriu... Keikiu Tave, spjaudau ant Tavęs, o – Tu man kalbi!..–

74. .....
.....
– Žodžiai Tavo – jo tyla?! Ne, Tu nemeluoji. Tai ne Tavo tyla. Tai nuodų ir tulžies jūra, paniekos Tau didžioji jūra, tūžmingai pakilo ir nuščiuvo. Tai ji, suledėjusi, išdidžiai tyli ir atspindi Tavo žvilgsnį, svaido atgal į Tave aštrius Tavo spindulius. –

75. .....
.....
– Ką, ką Tu kalbi? Tu negali man padėti? Tu, visagalis?.. Tu juk stačiai tyčiojies iš manęs. Kaip čia dabar aš pats, aš noriu gyventi. Kaip tai aš pats kuriu savo būtinybę, kuriu pragaro kančią?.. Tik dėl to ir negaliu nu-

mirti, sakai Tu, kad nenoriu?.. Tik todėl, kad myliu Tave? – Netikiu, Tu apgaudinėji mane, kad smagiau pasijuoktum iš manęs. Kur ta mano meilė? –

76. .....
.....
– Taip, Tu teisus: vis dėlto tai Tavo tyla... Tavo žvilgsnis tirpdo ledinę lūžtvę. Tirpsta ji, verkia, Tavo spindesiu juokiasi per ašaras... Nejaugi myliu Tave?.. Tai vėl Tavo ašaros... Kodėl Tu verki? –

77. .....
.....
– Iš džiaugsmo? Dėl to, kad myli mane? Mano prakeiksmuose Tu išgirdai mano meilę Tau? Tik jų ir laukei? Juose galiausiai išgirdai mano laisvą atsaką į Tavo kvietimą?.. Nejau tai ji – pirmoji mano meilės dovana! Dėl jų mane vadini Savo sūnumi!.. Ar ne Tau siunčiau aš prakeiksmus? –

78. .....
.....
– Ir nesiunčiau prakeiksmų, o mylėjau?.. Tačiau kodėl Tu sukūrei mane tokį bejėgį? –

79. .....
.....
– Aš pats nenorėjau būti stipresnis? Aš pats nenoriu gyventi visu Tavo gyvenimu?.. Vadinasi, ne be mano valios Tu sukūrei mane: tartum ir aš pats laisvai atsira-

dau. Radausi Tavo galia, tačiau pats? Nebūčiau panorėjęs, tai nebūčiau ir atsiradęs?.. Kaipgi taip? Ar šioje tuščioje bedugnėje, kurios nebuvo ir nėra, galėjau būti aš, kurio irgi nebuvo? –

80. .....

.....

– Taip, viskas Tavo, viskas – Tu. Net ir laisvė mano, net ir mano meilė Tau: viskas – tik Tu. Neturiu ničnieko sava. Pasigailėk manęs! Bijau suprasti Tavo žodžius. Baisu toliau ieškoti savęs. Ten daugiau jau nieko nebėra. Ten bedugnė, kurios nėra. Stoviu ant jos krašto... Ak, aš nežinojau, kad nebūtis tokia klaiki!.. Tu vėl teisus: myliu gyvenimą – myliu Tave. Ir bijau: manęs nėra. –

81. .....

.....

Žinoma! Kas gi kitaip bijo nebūti? kas myli Tave? Ir ar Tu gali mylėti tą, kurio nėra, o juk aš – tas, kurį Tu myli? Tačiau ar galiu būti aš, jeigu viskas – vien Tu?.. Palauk, neatsakyk... Kartu su tavimi aš turiu ir Tavo Dievystę. Ji – Tu, tačiau podraug ir tai – kas mums bendra. Kol turiu ją, o Tu mane myli – tol nesu Tu ir nežūsiu. Ar ne taip? –

82. .....

.....

– Ar nežūsiu ne todėl, kad *Tu* mane myli, bet todėl, kad *aš* tave myliu?.. Tačiau kodėl tuomet aš toks menkas? Kodėl negaliu nė Tavo žodžių pakartoti? sau papasakoti apie Tave? –

83. .....

.....

– Menkai Tave myliu? Esu atskirtas nuo Tavęs? tolimas? – Tačiau kaip galiu būti tolimas, jeigu Tu esi manyje? Jeigu turiu Tave, kaip save patį? Jeigu tik per Tave judu, kvėpuoju, gyvenu ir geidžiu? –

84. .....

.....

– Padalinau Tave? Paėmiau iš Tavęs tik menką dalelę? Tačiau ar galima Tave dalyti? Tu juk nedalus, o Tavo dalis – visas Tu... Tik dalies tavo užsinorėjau ir noriu? Tačiau kaip norėti dalies to, kas nesidalina į dalis? Kaip norėti nebūties ir ne nebūties, o kažko trečio, kai trečias neegzistuoja? Tai tas pat, kaip iškart ir norėti, ir nenorėti. – Nesuprantu. Nieko nesuprantu. Ar Tu pats supranti šią beprasmybę? –

85. .....

.....

– „Pats nežinau: ar noriu, ar nenoriu, – noriu ar nenoriu drauge"... Paslaptingi Tavo žodžiai. Bet jaučiu kažkokia nepaaiškinama ome ir neklaidingai žinau Tavo Meilės tiesą. Ir tarsi debesys renkasi – kažkas sukyla, išplaukia atminty. –

+ + +

XIV

86. Iš bedugnės bevaizdės, tuščios ir nebūtės, šaukė mane, dar nebūtą, Tavo balsas. Tu svajojai apie mane tarsi mergaitė, kuri dar nežinodama, ar susilauks vaikelio, jau vaizduojasi jį savo svajose. Vadina jį vardu, meiliai kalbina, tačiau jaunikio nėra dar nė sutikusi. Tu šaukei mane, nebūtąjį pasaulį, gyventi tavo gyvenimu, tapti tavo Pleroma*. Tu užleidai, Tu dovanojai man visą Savo gyvenimą; meldei tapti Dievu vietoj Tavęs. Tu norėjai mirti visiška, baisia Mirtimi, tąja pačia – kad tik aš gyvenčiau ir vietoj Tavęs tapčiau Dievu. Baugino Tave, amžinąjį Dievą, amžinoji Mirtis. Tačiau dėl manęs, dėl pasaulio Tu norėjai amžinai mirti ir visiems laikams, visiškai numirti, nes Tavyje viskas amžina.

87. Tu sakai, kad, jei nebūčiau atsiliepęs, manęs nebūtų buvę, o Tu taip ir būtum likęs vienas. – Taip, būtum Tu likęs su Savo didžiąja nedaloma Meile. Ir vis šauktum mane iš bedugnės bevaizdės; ir lietum dėl manęs nenumaldomas ašaras. Ir būtum Tu jau ne Meilė – kokia čia Meilė, kai nėra ką mylėti? – Bet Dieviškosios vienatvės Mauda.

88. *Kaip* aš atsiliepiau, *kaip* Tau atsakiau – nežinau. Bet – kažkas tartum menasi.

* Pleroma (πληρωμα) – įvairių pneumatinių ir gnostinių mokymų terminas, nusakantis išsiskleidusios dieviškosios būties pilnatį.

+ + +

89. Tylėjo nebūtė bedugnė. Nebuvo pasaulio, nebuvo manęs, nebuvo nieko... Bet, atsiliepdamas į Tavo šaukimą, kažkas nebūtėje bedugnėje tarsi krustelėjo arba tartum tik panoro krustelėti. Ir pasigirdo iš jos dar ne atsakymas, ne balsas, o tarytum vos girdimas kliegsmas.

90. Kartą vienuose gimdymo namuose ėjau koridoriumi pro bendrą palatą. Ir atsklido iki manęs naujagimių riksmas, man pasirodė – daugybės ką tik gimusiųjų riksmas. Tačiau visi laibi balseliai liejosi į vieną tylų, melodingą ir švelnų balsą. Tik kartkartėmis, kai jis kone nutildavo, išsiskirdavo kuris nors silpnas balselis, tačiau netrukus pavadindavo paskui save kitus, ir vėl visi susiliedavo. Ir visi skambėjo kaip viena jaudinančiai bejėgė, tačiau negraudi daina... Kažkas panašaus tada iki Tavęs atsklido iš nebūtės bedugnės.

+ + +

XV

91. Taip pamilo mane, dar nebūtą, Dievas, kad – man atrodė – amžių amžius šaukėsi Jis laukdamas manęs, vis ilgėdamasis klausėsi, ar neatsklis iš bedugnės mano balsas. Amžių amžius kasdien kūrė Jis mane, o aš vis nenorėjau gyventi. Nulipdydavo Jis mane iš molio, įpūsdavo į mane gyvenimo kvapą, tačiau jis iškart vėl išeidavo per kurią nors vieną Jo sukur-

to kūno angą, ir vėl tekdavo Jam imtis savo bergždžio darbo. Tačiau galiausiai laimėjo Dievo kantrybė: pasirodė, kad Dievas – Meilė, šiek tiek panorau būti. Apsidžiaugė Dievas; užmiršo savo nesėkmę: džiūgaudamas ir įkvėpdamas malonų kvapą sukūrė mane.

92. Tačiau taip panorėjau būti, kaip būti neįmanoma. Norėjau mažumėlę būti, t. y. norėjau atsirėžti menką Dievo gabalėlį, viso Dievo nenorėjau. Kitaip: sykiu ir *norėjau*, ir *nenorėjau* Dievo. Nieku būdu nepatikėčiau, kad įmanoma tokia nesąmonė, galima tokia neįmanomybė, jeigu nesusidurčiau su ja ir dabar. Juk jau myliu savo Dievą, tačiau vis dėlto negaliu pasakyti, kad *labai* myliu. Bijau mirti: gaila visą save Jam atiduoti, nors ir žinau, kad neturiu nieko, kas būtų grynai mano. Ir vis dėlto sukūrė mane Dievas.

\+ + +

93. Kaip pamilo mane Dievas, kaip pamilo! Padarė man tai, kas neįmanoma: paiką mano norėjimą pavertė būtimi. Sukūrė mane turbūt tokį, koks norėjau būti. Davė man būtent tiek būties, kiek prašiau: ne daugiau ir ne mažiau. Leido atsirėžti nedidelį gabalėlį Savęs, nors Jis ir yra nedalomas. Jis visagalis ir myli mane: nori visą Save atiduoti ir galėtų tai padaryti. Tačiau duoti man daugiau, negu noriu, tai tas pat, kaip sukurti mane prieš mano valią. Dievas pamilo manyje ne automatą, bet laisvą sūnų.

94. Na, ką čia kalbu: „sukūrė"! Dievas vis dar kuria mane ir vis dar negali sukurti tokio, kokio norėtų, nes aš vis dar sykiu ir noriu, ir nenoriu. Viskas, kas yra manyje, visas „aš": viskas – Dievo ir kyla iš Dievo, kaip pats Dievas. Tačiau iš visko aš atsirenku tik pačią mažiausią dalelę. Ir tai nėra kažkoks naujas kūrimas, tačiau tas pats kūrimas. Nęs aš – tas pats visame savo laike, o Dievui viskas yra vienu sykiu. Neatsitraukia nuo manęs kuriamoji Dievo meilė; tačiau aš prie jos neprisiartinu. Ir tylomis siūlo man Dievas visą Save, o aš atskiriu sau gabalėlį, nuo Dievo pilnatvės nusigręžiu: nėra poreikio. Ir stovi Jis ištiesęs praskėstas rankas, žaizdotas, atstumtas, apspjaudytas.

\+ + +

95. Šiek tiek suprasti tai galite tik Jūs, geroji mano skaitytoja. Tik Jums papasakosiu, kaip aš įskaudinau Elenytę. Sėdėjome mudu balkone. Toli už upės buvo matyti medžių viršūnės. Nesitvardžiau noru pabučiuoti (pirmą kartą) Elenytę. Tačiau bijojau ir svyravau, prisimindamas: „šventovės tavo nesuterš tyra ranka poeto"*. Norėdamas atitrūkti, sakau: „Pažiūrėkite, kaip nuostabiai žydro dangaus fone atrodo žali medeliai". O Elenytė: „Kam tos kalbos! Bučiuoti reikia!" Taip ir pasakė: „bučiuoti". Nemėgo netiesioginės reikšmės „bučiuotis"... Nuostabi mergaitė buvo Elenytė, valdingai nekantri, valkirija! Nugalėjo nuoskaudą, karčią ir teisingą nuoskaudą, kurią jautė

* Žr. pirmą išnašą p. 19

man. Tačiau nenugalėjo savo meilės ir palaužė silpną mano valią... O Dievas nieko panašaus nesakė ir nesako, nes brangina mano laisvę ir sielojasi dėl mano vergystės.

\+ + +

XVI

96. Dega ir šviečia danguje vidudienio saulė. Liejasi šviesa ant žemės; tačiau per šviesus jai visas saulės spindesys: grąžina ji saulei apgesusius jos spindulius, o pati temsta ir stingsta. Plieskia tūžminga saulė, kerta jos ugningi spinduliai. Ir atrodo, kad šviesi, viską gaivinanti saulė nieko nepalieka gyvo, Apolonas Naikintojas, Dangaus Slibinas.

\+ + +

97. Beribis Dievo tūžmas. „Baisu pakliūti į gyvojo Dievo rankas."* Neįmanoma matyti Jį ir nemirti. „Tirštame debesyje" dar tik artinasi Dievas, o jau – „perkūno grumėjimas ir žaibai... ir trimito skardas kurte kurtinantis". Rūksta Sinajus, ir kyla iš jo dūmai tarsi iš krosnies; ir visas kalnas smarkiai kilnojasi. „Kiekvienas, kas prisilies prie kalno, bus atiduotas mirčiai."**

* Žyd 10, 31.

** Išskyrus pirmąją, visos citatos iš – Iš 19, apie Viešpaties apsireiškimą Mozei Sinajaus kalne.

98. „Matysi tik mano nugarą, o Mano veidas nebus matomas."* – Pyktis, tūžmas – tik „nugara Dievo", pamėklė, šmėžuojanti prieš netobulą būtybę. Dievas negriauna pasaulio, kurį Jis kuria ir praeidamas Savo ranka uždengia – Mozę. Šis *pasaulis* nepakelia Dievo pilnaties regėjimo ir sugriūva vos prisiartinus Dievystei. Dievas nieko nemarina, Dievas yra ne mirusiųjų, bet gyvųjų Dievas**, nes Jis – Meilė.

\+ \+ \+

99. Dieviškoji Meilė – Dievas. Jis – amžinas Sūnaus gimimas Tėvo įsčiose, t. y. amžinas Jo mirimas ir mirtis dėl Tėvo, tačiau sykiu ir amžinas Jo prisikėlimas per Šventąją Dvasią. Dievas – amžinas gyvenimas per amžiną pasiaukojamąją Mirtį, Savo begalinio judėjimo vienybė ir rimtis.

100. Tačiau Dievas – Meilė, viršijanti Dieviškąją Meilę. Dėl to, ko nebuvo ir nėra, dėl pasaulio, dėl manęs, taip – ir dėl manęs, pasiaukojamai miršta ir numirė Dievas. Ko verti prieš šią Dievystės Auką pasaulio riksmai ir aimanos, pragaro kančios, stichijų šėlsmas.

101. Nepakeliama žemiškų, neatšaukiamų netekčių našta... Tu pavargai, Tu lauki ramybės, tikiesi bent prieš mirtį vieną kartą atsikvėpti visa krūtine. Nelauk, ne-

* Iš 33, 23.
** Mt 22, 32.

sitikėk. Visi degsim pragare, visi pragare. Ir žemiškoji tavo kančia – tik amžinosios pragaro kančios nuojauta. O pats pragaras – tik mažytis ugnies lašas, nukritęs iš didžiosios Dievo kentėjimų taurės.

+ + +

XVII

102. Menką Dieviškosios Meilės dalelę priėmė pasaulis. O jau pamišo nuo kančios ir baimės. Jau mano, kad didesnės kančios nė negali būti, nors jos ir bijo. Įvairūs netikri pranašai įtikinėja nelaimingus žmones, kad Dievas teisingai baudžia juos už nuodėmes. Nepakanka žmogiškų nuodėmių amžinajai ugniai: išgalvoja naujų, kaltina nuo siaubo pametusius galvas tėvų nusidėjimais. Burnodami koneveikia Dieviškąją Meilę ir vietoj Dieviškosios Išminties perša kvailystę. – „Pakentėkite, pasikamuokite truputėlį žemėje, svarbiausia – mūsų vadovaujami save kiek pakankinkite. Tada pragaro nebematysite. Naudokitės laiku: laikas – amžinybės pinigai. Suprantama, žemėje ne kas. Užtat be jokių rūpesčių amžinai gyvensite rojaus sodžiuose. Regėsite neatsiregėdami nekaitųjį Dievą ir kartkartėmis su pasimėgavimu žvilgtelėsite apačion, kur pragaro ugnyje raitosi jūsų kankintojai ir apskritai visi tie, kas klestėjo žemėje. Pagalvokite, kokia neapsakoma Dievo palaima! Sėdi Dievas ant vaivorykštės saulės spindu-

lių užlietame rojuje, snūduriuoja ir žiūri, kaip atsiranda, sūkuriuojasi ir byra įsivaizduojami Jo pasauliai. Aplink Jį vietoj paukštelių lekioja ir linksmi švilpčioja bekojai rafaeliški cherubinėliai, o kiek tolėliau – žmogaus pavidalo angelai, kurie nei vedasi, nei turto gviešiasi, bet skambant netylančiai „Osanai" šoka „Bereikalingą atsargumą"*. Ir niekuo Dievas Savęs nevargina ir nieko ten ypatinga nedaro."

103. Ne! Tai mums patiems norisi tingios ir mieguistos ramybės, ir mes prasimanome aptingusį Dievą. Sunkus Dievo Kryžius. Ne pasaulio pečiams. Mums jo nepakelti... Ne Dievas, bet pasaulis nieko neveikia. Ne Dievas skendi mieguistose svajose, bet pasaulis. Ne Dievuje, bet pasaulyje nėra meilės, pasiaukojamos meilės, – kokia dar gali būti? Ir iš lėto pasaulyje slenka laikas, diena iš dienos, metai iš metų, amžiai iš amžių.

\+ \+ \+

104. Ak, jeigu pasaulis, jeigu aš panorėčiau galiausiai gyventi Dieviškojo Gyvenimo pilnatve! Jeigu aš, jeigu pasaulis panorėtų Dieviškai numirti! Laikas daugiau nebeslinktų tingiai. Lėkte lėktų jis taip veržliai kaip dyvini Dievo šviesuliai, skriejantys begaliniu ratu: sujungtų savo pradžią su galu. Niekas nesikartotų, tačiau viskas ir judėtų, ir stovėtų; tai, kas skirtinga,

* Žymus XVIII a. pastoralinis baletas; Peterburge – vienas iš klasikinių Marijaus Petipa ir Levo Ivanovo pastatymų.

būtų vienu kartu. Žūtų viskas pasiaukojamai ir prisikeltų, t. y. amžinai gyventų palaimingą gyvenimą per mirtį. O didžiąja Aukos jėga viskas būtų visame kame. Visam pasauliui, menkiausiam vabalėliui – kęsdamas begalines kančias, tačiau ir džiaugdamasis be galo – aukočiau save visą; palaimingai mirčiau už kitus: ir už vorą, ir už šliužą, ir už juodą musę. O jie visi – ir tingi gyvatė, ir plušus vabaliukas – skubėtų mane prikelti savo aukojamąja mirtimi ir prikeltų. Tačiau aš iš anksto apie tai nežinočiau, arba – tarsi nežinočiau: ar mirtis būtų pasiaukojama, jei tikrai žinotum, kad atsikelsi? O kaip džiaugtumėmės, vėl susitikę savo, vis toje pačioje žemėje! Juoktumėmės ir verktume iš džiaugsmo: taip, kad nė nespėtume nė skausmo ašaromis suvilgyti. Visus, visus mylėčiau. Niekas man nebūtų šlykštus. Juk kas šlykštu – tas ir skausminga. O ar baisi man pati didžiausia kančia, jei aš tave myliu? Juokčiausi nustebęs, kad štai mane myli smagus vabaliukas, o iš tikro ne vabaliukas myli, bet Dievas, vabaliuku Dievas tik dedasi esąs. Ir aš pats – baisu pagalvoti! – būčiau Dievas. Kaip aš stebėčiausi! Kaip už tai mylėčiau Dievą!

105. Tačiau nepanorau, nenoriu viso to! Nenori viso to pasaulis! Sunki Dievo našta... ne pečiams... nepakelti...

\+ + +

106. Šaukė Dievas nebūtinį pasaulį iš nebūtės bedugnės, liedamas į ją, neregę, savo spindesį. Ir nors neaiškiai, tačiau pražiuro kažkiek pasaulis. Kaip tirštame debesyje, išvydo jis Dievo spindesį. Ir toks buvo šis spindesys, tokia buvo ta Elenytė, kad pasaulis metėsi į Dievo spindesį. Tačiau žvilgtelėjo dar kartą – išvydo spindintį kryžių ir iš siaubo sudrebėjo. Tiek šioje liepsnojančioje Meilėje buvo neapsakomos Kančios. Norėjo pasaulis apimti šią kenčiančią Meilę ir – nenorėjo. Metėsi į ją ir atšoko: menkai teišsijudino iš vietos... Nepakeliama mauda, kamuojanti pasaulį dėl to, kad jis bijo, nenori priimti Dievo, tirštėjo į juodus debesis, vėso ir virto kieta juoda žeme. Tačiau nenyko tikėjimas, kad užteks tik panorėti ir įgausi jėgų apimti Dievo meilę: užsidegdavo nesuskaičiuojamos žvaigždės, skleidėsi jose svajonė apie Dieviškąją Saulę. Skaudu buvo, kad noras menkas; verkė pasaulis: iš juodų debesų krito šviesus lietus, mušė iš žemės skaidrios upės ir liejosi į didžiulę jūrą, kurioje atsispindėjo žvaigždės. Karčiai juokėsi pasaulis iš savo bejėgiškumo ir baimės; kaip juodi varnai blaškėsi ir raičiojosi vargšeliai velniai. Bejėgiškai svajojo pasaulis, kad galiausiai bus sykiu su Dievu: toli toli perregimuose debesyse, dar toliau: ten, kur jau nebėra debesų, vaiduokliška šviesa blėsčiojo bekūnė angelų karalystė.

+ + +

VI

Nukryžiuotasis

XIX

107. Neabejokite, šviesiaplauke skaitytoja, nekraipykite nepatikliai galvos. Jums atrodo keista, kad „gyventi noriu ir kančias patirti". Aš vyresnis ir gerai žinau, kad ir Jūs negalite mėgautis be kančios. Netrikdysiu Tamstos santuokinio gyvenimo vidinių prieštaravimų aprašymais, nes tam dar ne laikas. Tačiau kartais juk svajojate apie tokią meilę, dėl kurios „viską" galėtumėte iškęsti ir kurioje „sudegtų" visas Jūsų gyvenimas. O dabar imkite ir išmeskite iš savo svajų „nepakeliamas" (suprantama – ir „gražias") kančias. Pati įsitikinsite, kokios prėskos Jūsų svajonės apie meilę: stačiai Tamstos nė nevertos. Nesigėdykite šios romantikos. Ji būdinga ir Elenytei, kuriai, anot jos pačios žodžių, „viskas visiškai sąmoninga". Netgi mes, vyrai, nesvajojame apie meilę be kančių. Ne veltui senovėje, kai apie žemiškąją meilę žmonės dar šį tą nuvokė, Amūras buvo vaizduojamas su strėle, be to, dar ir su kojų nagais tartum grifo, o Gimusioji iš putos buvo laikoma žiauria deive.

108. Ar išvis galima mėgautis nesikankinant? – Atsakančiai galima mėgautis tik pačia kančia. Štai kad ir markizas de Sade'as. Jis, sako, mėgavosi kankindamas kitus. Tačiau kankindamas kitus, jis juk žinojo, kad tas kenčia? – Ne tik žinojo, bet ir labai jautė, t. y. užjautė. Užjausdamas kitą, žmogus išgyvena jo kančią, nors, tiesa, ir ne taip smarkiai. Taigi markizas jautė malonumą, kankindamas pats save. Jis yra antrininkas kito rašytojo, Sacher-Mazocho, kuris savo ruožtu mėgavosi tuo, kad jo paties primygtinai prašomos jį kankino moterys. Tad ir puskarininkio našlės atvejis, atrodo, yra visai įmanomas ir nė kiek nejuokingas, nors paprastai kančią sukelia užuojauta, o ne atvirkščiai. Pasaulis egzistuoja kęsdamas tik todėl, kad jį užjausdamas kenčia ir Kristus.

109. Bet kokia kančia susijusi su irimu ar skaidymusi. Ji kažkiek jau yra ir mirtis. Visiškai nepagrįstai žmonės mano, kad jie nori tik gyventi, o mirti visai nenori. Iš to begalinio neišmanymo žmonės dar visai neseniai net Kristaus mokymą iškraipydavo, mėgindami tvirtinti, kad jo pasiuntinystės esmė buvo mirties sunaikinimas. Tačiau jie neklystų, jeigu kalbėtų apie mirties pergalėjimą pačia mirtimi, t. y. apie Dieviškosios arba pilnutinės mirties pergalę prieš nepilnutinę. Nes tik taip įmanoma pasiekti tą Kristaus skelbtą Gyvenimą-per-Mirtį arba Dieviškąjį Buvimą. O juk galvojama išsisukti nuo bet kokios mirties, ir ne bet kaip, o pasitelkiant įvairias gudragalviškas priemones. Tačiau nepaisant viso šito, dauguma tik

iš vergiškos baimės nekaltina Viešpaties Dievo už tai, kad Jis nesuteikė mums kokio nors kitokio gyvenimo: be mirties ir kančių. Dievui nebūtina nė nurodyti, kad tokia nesąmonė yra negalima, t. y. kad „noriu" niekaip nedera su „nenoriu". – „Ko, – gali Jis tarti, – jūs dar norite? Aš daviau jums tai, ko prašėte. Norite gyventi ir mėgautis dar labiau? – Daugiau kentėkite ir mirkite. Priimkite Mane visą."

110. Nekyla jokių abejonių, kad žmonės nori rasti gyvenimą mirtyje, išgauti pasimėgavimą iš kančios ar džiaugtis palaima, tačiau patys nežino, ko nori. Atsidalino nuo Dievo, padalino Jį ir todėl dalina jau viską. Vieno ir to paties – Dieviškojo Gyvenimo-per-Mirtį – kartu ir nori, ir nenori, viduje dalindamiesi. Įsivaizduoja, dviakiai, kad neva jie norį vieno: gyvenimo ir malonumų, ir nenorį kito: mirties ir kentėjimų. Galvoja jie, kad patys gera valia gyvena ir mėgaujasi, o mirtis ir kentėjimas – tik lemtingi padariniai, kurie, tikėkime, bus pašalinti. Užuot prisiartinę prie Dieviškojo Buvimo iš kito galo: iš kentėjimų ir mirties pusės, jie suvokia, kad kenčia ir miršta ne iš geros valios, bet kad juos kankina ir marina nežinia kas, Dievas ar velnias. Žinoma, velnias, t. y. klastingas žaltys, – buvo „nuo pat pradžios galvažudys"*. Bet jis užmuša mumyse tikrąjį žmogų, priskirdamas jį prie bekūnių angelų pulko: užmuša savo melu, piršdamas mintį, kad tikrasis gyvenimas

* Jn 8, 44.

yra amžinai gyvenanti mirtis. Teisingai jis sakė: „Jūs tikrai nemirsite!", tačiau klastingai nutylėjo: „Ir tikrai negyvensite!"; o teisingą mintį „būsite kaip Dievas" iškraipė, pavartodamas daugiskaitą ir ne vietoje pridėjęs „kaip"*, nors Dievas norėjo, kad mes būtumėme ne „kaip jis", bet – Jis ir vietoj Jo. Sumelavo žaltys, o mes, brangi skaitytoja, jo žodžiais ir patikėjome... Žinia, patikėjome arba (viena ir tas pat) patys save apgavome: vietoj viso Dieviškojo Buvimo paėmėme tik menką dalelę, o ir tą pačią pusiau dalijame. Nesuprantame, kad, priėmę Dievo Meilės dalį, jau aukojame (nors ir menkai) save, t. y. kenčiame ir mirštame. Be šio supratimo nėra iš esmės nė aukos: tik deginanti beprasmė kančia. Vargšai mes, vargšai kvaili žmonės!

111. Beje, kaip žmogus apskritai gali suvokti, kad jo egzistavimas yra beprasmis? – Apyžlibis jo protas kniaubiasi į žemę, o dangun nė akių nepakelia. Savo prote žmogus, tikras velnias, pats save apgaudinėja ir pats sau meluoja. Ar savo protą, veidrodį savo, sudaužysiu akmenin?

\+ + +

112. Savyje pačiame pasiaukojamai miršta Dievas dėl kito Savęs, miršta iki galo: taip, kad ir atsikelia. Dėl to Dievas per Mirtį amžinai gyvena Savo Gyvenimą. Pasiaukojamai mirštantis Dievas ir yra Dieviškasis Pro-

* Žr. Pr 3, 5.

Religijos ir filosofijos draugijoje (L. Karsavinas sėdi ketvirtas iš kairės). *Petrogradas, apie 1921 m.*

Tarp garsių rusų kultūros veikėjų, ištremtų 1922 m. iš Sovietų Rusijos. Pirmoje eilėje sėdi (iš dešinės į kairę): pirmas – L. Karsavinas, trečias – S. Bulgakovas, ketvirtas – N. Berdiajevas, penktas – N. Loskis, šeštas – S. Frankas. *Berlynas, 1925 m.*

tas. Save ir tik Save, tačiau dėl kito Savęs, aukoja Dieviškasis Protas, skaido, krikdo ir trupina Save iki nebūties. Netingus Jis, nelėtas. Ne dulkėmis minta, nes tarsi dykumos pelikanas kitą savo gyvastimi maitina. Nešliaužioja įsikniaubęs į žemę, tačiau visame kame apima viską: „Ir danguje Jis, ir gelmėj Jis". Amžinajame Jo judėjime, amžinojoje Jo mirtyje spindi didžioji Dieviškosios Aukos Tiesa.

113. Tačiau, apimtas begalinio gailesčio niekingam pasauliui, nupuolė Protas į žemę. Nusilaužė ir pametė savo žvangančius sparnus, užgesino savo liepsną tižiomis žemės dulkėmis. Žalčiu, naikinančiu ne save, bet kitą save, virto Protas, šaltu, beaistriu, tingiu žalčiu, amžinybės ratus lėtai klostančiu į tiesią, nelemtą begalybę. Ak, jeigu galėtų jis šėlti kaip beprotis!

\+ + +

XX

114. Dalinu aš mirtį ir gyvenimą, kančią ir pasimėgavimą, nes mintį regzdamas dalinu save patį; dalinu save, nes dalinu save ir Dievą; dalinu save ir Dievą, nes menkai Dievo noriu (kartu ir noriu, ir nenoriu). Palyginus su tikru Dievo „noriu", koks jis turėtų būti, tai – *nenoriu* aš Dievo. Tas menkas „ne" – didžiausia paslaptis. Šiame menkame „ne" – visas pasaulio blogis.

115. Menkas „ne" manajame „nenoriu viso Dievo" (kadangi ne mano norėjimas Jį padalina, tačiau Jis pats, nedalomas, dėl manęs Save padalina), menkas mano „ne" visai nėra mano norėjimo stygiaus rodiklis. Jeigu *taip* būtų, – Dievas pridėtų man noro. Jis juk myli mane ir yra visagalis. Menkas „ne" nereiškia taip pat, kad aš atstumiu Dievą. Kaip galiu atstumti Jį, jei esu gyvas tik tuo, kad Jo noriu. Ir menkas „ne" jau suvis nereiškia, kad vietoj Dievo aš noriu kažko kito. Nieko, išskyrus Dievą, visame pasaulyje nesurasi.

116. Štai koks tas „ne" menkas! Toks menkas, jog atrodo, – iš viso jo nėra. Tačiau jaučiu: esu kaltas dėl to, kad bandau sunaikinti savo „noriu" šiuo „ne" – ir prieš patį save už jį atsakau. O jeigu atsakau, tai jis turi būti. Vadinasi, noriu aš šito mažo „ne" arba – tarsi nenoriu. Vis dėlto kažkokiu stebuklingu būdu jis yra. – Kol nesijaučiau esąs už jį atsakingas, išvis jo nebuvo: pradėjau suvokti, ir pasirodo: ne yra, bet *buvo* jis; suvokiau, ir – jo tarsi ir nebuvo. Nesuprantamu būdu gyvena jis; ar ne taip, kaip gyvenanti mirtis?

\+ \+ \+

117. Vargše mano skaitytoja, bijau, kad apsiblausė susigraudinusi Jūsų galvelė ir kad ničnieko nesuprantate apie šį menką „ne", nors, mano nuomone, jis artimesnis ne vyriškai, bet švelniai moteriškai širdžiai. Maldauju Tamstą: padarykite neįprastą Jums proti-

nę pastangą: pagalvokite apie šį „ne". Iš vyrų aš jau nieko nebesitikiu. Jie pripažįsta visus logikos dėsnius ir nemėgsta priešybių sutapimo. Jūs, kaip moteris, suvokiate mūsų sukurtosios prigimties paslaptį. Jums būdinga ta „logique du coeur", kuri sukelia man tiek nemalonumų.

+ + +

118. Koks galingas tas „ne", nepaisant menkumo! – Jis Jumyse; o jeigu Jumyse, tai manyje jo jau negali nebūti. Jis kiekviename kūrinyje, visame pasaulyje. Ir nors jis – „ne", jame visas pasaulis tarsi viena. Tiesa, kartais atrodo, kad pakanka tik kaip reikiant panorėti, ir iškart nebeliks prakeiktojo „ne": iškart išnyks jis ir Jumyse, ir visame kame. Ir tapsite Jūs Elenyte, Elenytė – Ieva, o Ieva – visu pasauliu. Juk tik „ne" visus skiria. Tačiau nesunaikinsi „ne": kiurkso jis Jumyse, ir aš jau nebenoriu panorėti. Ir Elenytė ne Ieva, ir Jūs, deja, ne Elenytė. Tačiau visai be „ne" išeina pernelyg jau didelė sumaištis. Tiesa, reikia jį ne sunaikinti, bet pakeisti „tikru ne" ar rasti jame tą *„tikrąjį ne"*. Tikras „ne", žinoma, nesutrukdys Jums tapti Elenyte, tačiau sutrukdys Elenytei tapti Adomo žmona. Tačiau apie tikrą „ne" dar anksti kalbėti, o Jums, atleiskite, per sunku klausyti.

+ + +

119. Menkas „ne" – laisvas pasaulio tingumas. Dėl savo laisvo tingumo pasaulis ne pakilo iš nebūties bedugnės į Dievą, bet išropojo iš jos kaip sulysusi ne-

rangi blakė, įsitaisė ant visą bedugnę uždengusio Dievo kojos mažojo pirštelio, čiulpia Dievo kraują ir nė nepakruta. Todėl mirties baimė ir slepiasi tame „ne"; todėl iš „ne" ir sunkiasi nykuma. Šį menką „ne" būtų geriau pavadinti mūsų „bendra" ar „gimtąja" nuodėme.

120. Jis – „gimtoji" mūsų nuodėmė, kadangi ne be mūsų kaltės ir, vadinasi, ne be mūsų „ne" atsirandame pasaulyje. Tik šventeivos įtikinėja, kad žmogus gimsta dėl to, kad tėvai nusidėjo. Patys, gera valia gimstame. Bet gimstame *taip, tarsi* ankstesnė už mus būtų nuodėmė mūsų. Čia taip pat: suvokiam, kad nuodėmė *buvo*, tačiau nesuvokiame, kad ji yra. Šiaip ar taip, ne todėl „ne" – gimtoji nuodėmė, kad nusidėjo kažkoks individas, mūsų protėvis, o mes už jo pilvapenystę atsakome. Tokio protėvio egzistavimas kelia labai dideles abejones; žydiškai ir pats jo vardas reiškia tiesiog „žmogų", t. y. žmoniją: visus žmones kartu ir kiekvieną atskirai. Kas jis, dievaži, per vienas, jeigu neturi tėvų? O jeigu stebuklas, tai jau geriau tarti, kad žmonijoje negalima išskirti nei pirmojo individo, nei paskutiniojo. Tada ir gausime amžinai gyvenančią mirtį, tiksliai atitinkančią nelemtą kartų begalybę. Jėzus Kristus bus ir alfa, ir omega. Tačiau visai jau neįtikėtina tai, kad turime prieš Dievą atsakyti už svetimas nuodėmes. – Už padarytą nuodėmę mane teisia ne Dievas, bet aš pats: Dievaž*mogis* teisia. Ir pats Dievas man liepia: „neteisk", t. y. „neteisk kito" (save gali). Nejaugi

vieną saiką jis taiko man, o kitą – Sau? Sugalvoja man įstatymus, kurių pats nesilaiko? – Niekad tuo nepatikėsiu, nes jau žinau: Dievas teisingas. Jei jau už mano nuodėmes neteisia Jis manęs, tai ar teistų už svetimas? – Žinoma, kad neteistų, kaip ir aš pats neteisčiau, nes ir pats toli gražu nesu be nuodėmės.

121. Tačiau visa esmė ir yra ta, kad svetimos nuodėmės yra ne svetimos, bet savos. Visi mes, nors kiekvienas ir savaip, prie savo „noriu" priduriame vieną ir tą patį, nepastebimą tarsi plonytė gija „ne". Jame, netgi jame, visi mes – vienas Adomas. Ir jeigu mes esame tarsi be kaltės kalti (kadangi tik „tarsi" yra „ne"), tai visi mes esame kalti vieni dėl kitų. Visos nuodėmės – viena mūsų „bendra" nuodėmė. Esu bet kokios nuodėmės dalyvis, nusidedu viskuo: visame kame ir dėl visų esu kaltas. Obuoliukas, kurį suvalgė Ieva, tiesa, ne visiškai konkretus, tačiau ir ne toks jau niekuo dėtas vaisius. Iki šiol jį tebekremtu. Kremtu ne tik todėl, kad Jūs man jį siūlote ir kad iš mandagumo negaliu leisti, jog Jūs viena klaidžiotumėte už rojaus aptvaro, tačiau ir todėl, kad gardesnio žemiško vaisiaus aš, ko gero, nežinau.

\+ + +

122. Iš to galite padaryti išvadą, kad jei bent vienas iš mūsų įveiktų menkąjį „ne", niekur jo ir nebeliktų, tarsi ir nebebūtų. Juk nepamiršite Jūs, gailestinga skaitytoja, kad iš dalies ir dėl Tamstos aš palikau rojų. Esu įsitikinęs, kad tada, kai būsite išganyta ir stosite prieš

Dievo veidą, tai (nors ir ne pirmiausia) iškelsite klausimą ir apie mano išganymą. Jūs pasakysite: „Žemėje liko mano poetas. Jis man sakė daug malonių žodžių". (Tai, kas buvo nemalonu, Jūs, tapusi šventąja, pamiršite). „Noriu jį čia matyti." Rūstūs žilagalviai senoliai paprieštaraus: „Jis Dievo koneveikėjas ir užgauliotojas". Patekusios į rojų senmergės pridurs: „Teisindamasis teologija jis nepadoriai bandė prisimeilinti prie Jūsų"*. O Jūs: „Niekas čia nesupranta „logique du coeur". Grįšiu į žemę, jei nesutiksite jo įsileisti". Ir ką gi, ūmioji mano skaitytoja: Viešpats Dievas palaikys Jūsų pusę, senoliai išsigąs Jūsų grasinimų, o su šventosiomis senolėmis mums trims nebus vargo susitvarkyti.

\+ + +

XXI

123. Tas menkas, tačiau galingas „ne" ir yra blogis. Kadangi blogis ar nuodėmė nėra stichinė jėga, kaip samprotauja manichėjai, o stoka, laisva negalia. Blogis todėl atrodo esąs kažkas, kad jis yra *galios* ar *būties* stoka. Žvelgi į galią, jauti jos stoką, tačiau neįžvelgi stokos, kuri neegzistuoja, ir painioji ją su pačia galia. Todėl, mėgindamas įveikti blogį, užuot sustiprinęs galią ir ja persiėmęs, bėgi nuo jo ir tampi silpne-

* A. Puškino eilėraščio „Vargšas riteris gyveno" parafrazė; žr. *Raštai*, t. I, Vilnius, 1954, p. 219.

snis arba bandai sunaikinti galią, kuri yra – gėris. Pakari piktadarį, manydamas, kad jis ir yra blogis, o blogis tik persikelia iš jo į tave – ne piktadarį tu pakorei, bet Kristų. Kodėl jaučiame galios stoką, toliau pats suprasi. Dievuje galios stokos nėra: norėjimo Savo Jis niekaip nemenkina. Arba Dievuje nėra blogio, arba blogis – tai kažkas kita. O visuose mumyse blogis egzistuoja, tačiau – santykinai.

+ + +

124. Blogis atskiria pasaulį nuo Dievo ir suskaido patį pasaulį. Pasaulis nėra visiškai suskaidytas. Tačiau jo vienybė blogyje yra ypatinga, ne tikra, bet skirstomoji, ir tokia menka, kad galime jos ir nepastebėti. Vienas ir tas pats gyvenimas išsiskirstė lyg į daugybę atskirų gyvenimų, tarsi į savarankiškus pasaulėlius; kiekviename iš jų gyvenimas reiškiasi ne visa pilnatve ir netgi ne proporcingai susilpnėjęs, tarsi tik kuria nors savo dalimi. Kiekvienas padaras gyvena tarsi pats sau. Su visais kitais jis yra susijęs tik nematomomis gijomis, kurios vis plonėja, tačiau nenutrūksta. Tačiau jos ir negali nutrūkti: pasaulis negali mirti. Blogis ypatingai – skirstomuoju būdu – skaidydamas jį, neduoda jam numirti. Blogis ir yra nenorėjimas mirti. Jis nėra pasaulio kentėjimas: kentėjimas – pasaulio sąsaja, nors ir menka, su Dievo Gailestingumu ir Dievo kentėjimas pasaulyje. Tai ir ne mėgavimasis: Dievas mėgaujasi Savo kentėjimu. Blogis – kentėjimo ir mirties stoka, susiskaidymo, o todėl ir vienybės stokojimas. Kadangi pasaulis turi būti

ne skaida ir ne vienybė, bet – visa ko vienovė gyvenime per pasiaukojamąją mirtį.

125. Tarsi nenori save skirstantis Gyvenimas pasiaukojamai mirti paikame ėriuke ir maitinti alkaną liūtą, kurį seniai seniai, o galbūt niekada, savo kūnu pasotino išmintingas ir užuojautos kupinas bodisatva. Tačiau šitas gyvenimas, tarsi pamiršęs apie kančias ir mirtį, nori mėgautis ir gyventi alkaname liūte, kuriam nagas išaugo ir ant uodegos. Nėra išmintingojo bodisatvos, ir liūtas yra priverstas malšinti alkį ėriuku. Tačiau tokia pat negeistina apgailėtina mirtimi žus ir liūtas. Jau apžlibusį ir nukaršusį jį galbūt nušaus koks nors Tartarenas iš Taraskonos. Ne paikam ėriukui suprasti, kad jo mirtis – tai auka, kurianti ir jo gyvenimą, kuris mėgaujasi liūte, uodega užlyginančiame pėdsakus. Už kentėjimą ir mirtį nusiperka pasaulis sau gyvenimą, tačiau šis gyvenimas nėra vertas nė trisdešimt sidabrinių. Kadangi tik menku mastu pasaulis syja su Dieviškuoju Gyvenimu, kuriame viskas tampa viskuo. Tačiau, tarytum savo pėdsakus slepiantis liūtas, Kristus – išmintingas avinėlis.

\+ + +

126. Savo blogio pasaulis nesuvokia nei bejausmiame akmenyje, nei dūlėjimui vergaujančiame žvėryje, ir tarsi yra nekaltas. Skausmą stuburinis irgi jaučia tik todėl, kad kaip nors savęs nepaaukotų. Tačiau aš, žmogus, suvokiu savyje pasaulio kentėjimą; ir visas pasaulis suvokia manyje savo „ne", savo nuodėmę, sa-

vo blogį. Tiesa, ir aš – žvėris, ir mano žvėriškos aistros yra stipresnės už mane. Tačiau jau suprantu jų menkumą, jau norėčiau atimti iš jų menkąjį „ne". Ne jas pačias noriu sunaikinti, bet – tik jų menkumą. Ne susilpninti jas turiu, bet – be galo sustiprinti. Taip apaštalas Paulius atėmė iš savo neapykantos Kristui jos mažąjį „ne", ir ji virto uoliu uoliausiu Kristaus siekimu, Dieviškąja Meile.

\+ + +

127. Vienas ispanų inkvizitorius norėjo kaip reikiant nubausti piktą eretikę, kuri gyveno paleistuvystėje ir dar akiplėšiškai tvirtino, kad Dievas atleido Judui. Buvo ji pasikrikštijusi žydė. Ilgai suko galvą inkvizitorius, kaip būtų galima geriau atkeršyti jai už daugeriopą Dievo įžeidimą. Visos bausmės jam atrodė pernelyg lengvos ir trumpos; be to, jis nuogąstavo, kad Dievas, ko gero, dar ims ir išgelbės jos sielą, nes Dievo gailestingumas bemaž visiškai nenuspėjamas. Susisielojimas dėl Dievo ir neapykanta eretikei vis labiau kaitino inkvizitoriaus širdį. Galiausiai jis nutarė pražudyti ne tik jos kūną, kurio grožis jam atrodė vis vien virsiąs dulkėmis, bet ir nemirtingą sielą. Ir sumanė, kad jos sąžinę dar reikėtų apsunkinti neatleidžiama vyskupų luomo išniekinimo nuodėme. Priėmęs Komuniją, jis pasikvietė paklydėlę ir, rizikuodamas savo siela (mat jis galėjo staiga numirti, beje, taip ir atsitiko), atsidavė jos pagundoms: kad tik kaip nors numarintų jos sielą. Tačiau, kai eretikė kūniška nuodėme jau beveik numarino sielą, inkvi-

zitorius sušuko: „Ak!.. mieloji!..“ – ir, išleidęs dvasią, vietoje krito negyvas. Nors jis ir mirė neatlikęs atgailos, bet įžengė į rojų ir ten po trijų dienų išvydo, kad ta, kurią iš neapykantos jis karštai ir iki aukos pamilo, irgi pateko į dangų, nes buvo neteisingai sudeginta kaip ragana, kuri sugundė ir pražudė Ispanijos inkvizitorių.

\+ + +

128. Myliu tave ir trokštu visą save tau atiduoti, mirti dėl tavęs. O tu taip pat karštai myli mane ir to paties nori. Ir sakai: „bučiuoti reikia!“ Negalima atstumti tavo aukos, nes – tu trokšti jos. Tačiau aš noriu ne tavo aukos: noriu pasiaukoti dėl tavęs. Ką man tau atiduoti, kai tavo aukoje tavęs tarsi ir nėra? – Gerai, atiduosiu tau tai, kas man brangiausia – savo meilę tau: nebūsiu tavo auka, tavo budeliu... Ne, ugninis ratas apėmė mus. Nebeįmanoma suprasti: kas budelis, o kas auka. Sujungia mus mirksniui meilė. Ar ne pasiaukojamoji meilė tam, ko dar nėra?

129. Tačiau tik meilės aukštybėse nuskaidrėja tamsi aistra ir žybso Dieviškoji šviesa... Nesu kaltas dėl to, kad – žvėris; kaltas, kad ne sužmoginau savo žvėriškumą, bet nusipirkau prezervatyvą. Suvokiu savo nuodėmę, nes šiek tiek noriu būti žmogum; nuodėmingas – todėl, kad šiek tiek noriu. Daug galiu ir su menku savo norėjimu. Vilką paverčiau geru ištikimu šunimi, prijaukinau laukinį jautį, pažabojau žirgą ir net iš tigro padariau romų katiną ateistą. Ži-

nau: galiu dar daugiau, ir nematau savo galios ribų. Aš galiu *tik* mylėti, *tik* kentėti, už nieką mirti. Galiu, galiu, žinoma, galiu, tik kad... nenoriu, ir su tuo „ne" nieko nepadarysi.

\+ + +

XXII

130. Na, gerai: aš – *ne*–noriu. Tačiau juk Dievas, esantis manyje, nori be jokio „ne". Kaip visas Dievas gali norėti ne visiškai?

131. Dievas nori visiškai numirti: pasiaukojamąja Savo Meile sudievinti visą pasaulį. Tačiau dėl pasaulio laisvės Jis neleidžia Savo valiai visiškai pasireikšti, tapti veiksmu. Nori Jis be jokio „ne", o verčia Save, kaip vergą, daryti tai, ko nori pasaulis. Neleidžia Jis Sau išlieti į pasaulį daugiau meilės, negu prašo pasaulis. Kenčia Jis dėl pasaulio kančios menkumo: gyvalioja nesitikėdamas Mirties, amžinai miršta pragare. Nepakeliama ugnimi dega Dievo Širdis. Bet koks pasaulio džiaugsmas Dievui jau nėra džiaugsmas. Tačiau pasaulis to nepastebi. Taip Dievas tapo žmogumi ir taip slapta gyvena pasaulyje, kad nė nežinai, ar yra Dievas, ar nėra. Nori ir kalba Jis tavyje, o tu net nežinai: ar tai Dievas, ar tavo paties prasimanymai.

\+ + +

132. Esu prasikaltęs sau. Tačiau suvokiau savo kaltę, suvokiau joje, kaip savo gyvenimo mažybėje, pelnytą bausmę: bausmės pripažinimu atmetu kaltę. Ir bausmės jau nebelieka: aš, mitrus aritmetikas, ją panaikinau. Nepakankamai noriu numirti – nepakankamai gyvenu; menkai kenčiu – menkai ir tesimėgauju. Rodos, viskas gerai ir visai teisinga... O štai ir ne viskas gerai!

\+ + +

133. Trissyk išsigynė šv. Petras. Atleido jam Kristus ir tarė nepaprastus žodžius. Tačiau savo išsigynimo apaštalas nepamiršo visą gyvenimą. Nuo karčių ašarų visad buvo paraudusios jo akys. Nusikamavo jis ant kryžiaus, mirė ir įžengė į dangų. Tačiau ir ten nieko nepamiršo. Ašaros tebegraužia jo akis. Kuo jam geriau, tuo labiau slegia praeities kartėlis. Ir negi tai praeitis? – Šv. Petras gyvena Dievuje; o Dievui viskas, kas virsta praeitimi, tebėra ir dabartis... bet koks Dievo žodis, bet koks Dievo žvilgsnis lieja į šv. apaštalo sielą neapsakomą meilę. Ši Meilė tokia saldi, kad jis nė nežino, ar danguje esąs, ar jau žemėje, ir rauda jis, nenumaldomai ir džiaugsmingai rauda sriūbaudamas. Mato: Dievas jam seniai atleido, iš tikrųjų ir užsirūstinęs nė nebuvo. Mato: žvelgia į jį Dievas šypsodamasis kaip į prasikaltusį vaiką. Veržiasi šv. Petrui iš krūtinės jo paties sakyti žodžiai: „Pasitrauk nuo manęs, Viešpatie, nes aš – nusidėjėlis!" Tačiau nepajėgia jų pakartoti. O Dievas netrukdo jam raudoti, neaptemdo senio atmin-

ties, nors kaip visagalis tai ir galėtų padaryti. Dievas žino, kad tai šv. Petro labui. Ar ne pats Viešpats sakė: „Palaiminti liūdintys: jie bus paguosti"?*

\+ + +

134. Nesu nei šventas Petras, nei apskritai šventasis. Tačiau kai prisimenu apie Dievo meilę man... – Juk Sūnų atidavė už mane; atidavė, žinoma, ne šaltakraujiškai, ne abejingai; – tai Meilė, o ne kokia nors mechanika ar komedija, kad ir Dieviškoji. Juk sūnus, pats Dievas, dėl manęs pakeltas ant kryžiaus ir, visų apleistas, garsiai šaukia Tėvui: „Mano Dieve, mano Dieve, kodėl mane apleidai?!"** Ar manai, kad Kristus pamiršo savo žemiškąjį gyvenimą, pamiršo tavo spjūvius, pamiršo Golgotą? Ar tai, ką Jis prisimena, tėra tokia pat pusiaumirė mintis kaip tavo prisiminimai, o ne pats Jo gyvenimas? Ar manai, kad Jo Kūnas – šmėkla? Juk ir duona, kurią tu valgai, ir vynas, kurį geri, ir tu pats: viskas – Jo Kūnas. Ar ir tu pats esi šmėkla?

135. Taip, kai tik prisimenu visa tai, tai iškart pasijuntu esąs kaltas prieš Dievą. Ne, Jis manęs nekaltina ir nebaudžia. Jis man viską atleido, netgi neatleido, nes nebuvo niekad ir apkaltinęs. Bet: „Žinai, – sakė man Elenytė, – kad tau atleista, nors ir negalima tau atleisti, tačiau vis dėlto –atgailauk". – Noriu iš naujo išgyventi savo gyvenimą: ne tam, kad išgyvenčiau, bet – kad iškęsčiau visą jo menkybę. Juk tai Dievas manyje kenčia,

* Lk 5, 8.
** Mt 5, 4.

Dievą aš kankinu... Tyčiojuosi iš savęs ir staiga – girdžiu savo balsą minioje, susirinkusioje ant Golgotos: „Kitus gelbėdavo, o pats savęs negali išgelbėti..."* Geriu šaltą, auksu žėrintį vyną. Tačiau vynas jau nebe vynas, bet actas, ir, užmovęs ant nendrės jame pamirkytą kempinę, aš paduodu Jam gerti...

\+ + +

136. Tačiau viskas praėjo: nieko nebesugrąžinsi. Nepataisysi to, kas buvo padaryta. Dievas pateisina pasaulį: bausmę užtraukė tik Dievo įsikūnijimas. Tačiau kaip savo teisumą prieš nekaltai kenčiantį Dievą įrodys pasaulis? Ar mirtimi? Tačiau ar mirsiu Dieviškąja Mirtimi, jeigu net Dievui draudžiu ja mirti, ir Dievas manęs klauso? Nugrūdau aš manąjį Kristų į giliausią, ledinę pragaro gelmę, ten, kur ašaros stingsta nė neišriedėjusios iš akių...

\+ + +

XXIV

137. Na ką, mano Dieve, mano Kristau? – Nelaimingi mudu abu. Nepadėjo Tau Tavo išmintis, Tavo visagalybė: nugalėjo juos Tavo meilė man. Tapai mano romus vergas... Tarčiau Tau: „Kam, kam Tu pamilai mane?! Pasitrauk nuo manęs: aš nusidėjėlis". Tačiau pritrūks jėgų tarti; be to, ir žinau: vis tiek nepasitrauksi, nesiliau-

* Mt 27, 42.

si mylėjęs... Tavo meilė apgavo Tavo išmintį, ir perniek nuėjo Tavo didžioji auka. Iš tikrųjų, nežinia kodėl Tave apleido Tėvas. – Pasaulio, manęs Tu neišgelbėsi, nepadarysi Dievu... O aš – aš matau Tavo meilę ir lieju ašaras, kad esi toks romus; tačiau – menkai Tave myliu, ir, dievaži, negaliu panorėti taip, kaip Tu nori.

138. Ką gi? – Kartu gyvensime šį netobulą gyvenimą, kartu kankinsimės pragare, aš – už nuodėmes, Tu – tik iš meilės man ir be kaltės... Tu neapleisi manęs. – Visada galėsiu išgirsti Tavo tolygų ir tylų balsą, galėsiu jei ir neišvysti, tai bent pajusti tavo romų ir sielvartingą žvilgsnį. Visada galėsiu sužinoti, kaip Tu pasielgtum mano vietoj: nereikia nei Įstatymo, nei pranašų. Suprantama, aš nuo Tavęs trauksiuosi: darysiu nuodėmes kaip daręs. Tačiau Tu jau viską man atleidai (nors tai ir netikslus žodis). Tu už visas mano nuodėmes atkentėjai. Neužsirūstinsi ir tada, kai atsitrauksiu nuo Tavęs: tylomis lauksi, kol ištuštėjusia siela sugrįšiu pas Tave ir raudodamas parpulsiu prie Tavo subadytų kojų.

139. Tu išmokysi, Tu jau mokai mane užjausti ir mylėti mūsų vargingą pasaulį. Beje, ar žinau kokį kitą? Tu rodai, kaip jame spindi Tavo netrūnus grožis. Ir imu mylėti pačius jo trūkumus, laiminti kančias. Ateis mirtis – pakartosiu Tavo šventojo ištartus žodžius: „Būk pagarbinta, mano sese!"* Laiminu ir amžinąją

* Perfrazuota citata iš šv. Pranciškaus „Saulės giesmės".

pragaro kančią. Tavo galia ištversiu ją. Tu juk atleisi man, jei kartais atsistosiu senovės Romos didvyrio poza. – Anokia čia bėda kiek pasipuikuoti prieš žmones savo kančia, ypač – pragaro. Tačiau Tu nepasmerksi manęs kaip kiti, kai šauksiu ir verksiu tarsi kūdikis. – Tau pačiam ištrūko šūksnis ant Kryžiaus, todėl Tu žinai: šauksmai ir verksmas nenuslopina nemalštančios kančios ir begalinių kentėjimų. O Tu tik vos pastebimai, tačiau džiugiai nusišypsosi, pamatęs, kad patinka man raudojimai, mėšlungiškai sugniaužiantys gerklę, o kartais – ir kiek tyčiniai.

140. Tu laimini ir glebiai graudingą kantrybę, nes žinai, kad ji išsiugdoma ilgai kenčiant ir paikai blaškantis. Žinai, kad ji – bejėgio gyvenimo nuovargis. Tačiau Tu ragini ir begalinėms paslaugoms – taip, kaip Tu vienas moki raginti: neversdamas. Tai va, aš su Tavimi ne tik kentėsiu, bet ir gyvensiu, – gyvensiu visą gyvenimą, koks tik įmanomas mūsų ne ką teišgalinčiame pasaulyje. Ne kartą suabejosiu aukos galia: pritrūks meilės, pabūgsiu kančių. Tačiau Tu duosi man jėgų atlikti viską, ką tik panorėsiu. Ir man kartais atrodys – veikiausiai ir pragare sapnuojami savi sapnai, – kad manyje bunda pasaulis ir griūva palaikiai jo pamatai. Sapnuosis man, kad kyla didelė audra... Ak, žinau, Tavyje ji yra. Tu valdovas. Tik valdovas gali taip kentėti. Bet Tu jos nesukelsi, nes – aš nupulsiu į glebiai graudingą kantrybę.

\+ \+ \+

VII

Pradžia

XXV

141. „Paklausyk, kūrėjau. Uoliai stengdamasis pripažinti, jog blogis ir velnias neegzistuoja, tu nusisamprotavai iki tiek, kad nuodėmės galią ėmei laikyti suvis neįveikiama. Kad proto įgautum, papasakosiu tau ne pasaką, bet tikrą istoriją. – Vieną kartą atvedė į vienuolyną apsėstąjį. Reikia pasakyti, kad į apsėstąjį įlindęs kipšas žino kitų žmonių nuodėmes ir iš arti gali skaityti jų sielas it kokią atverstą didelėmis raidėmis parašytą knygą. Kaip dažnai būna, susirinko apie apsėstąjį broliai ir ėmė klausinėti kipšą, nes nors tai ir baisu žmogui, bet labai įdomu. Negana to, reikia pasakyti, kad dar iki kipšo išvarymo šventa užkeikiamąja malda, patartina išsiaiškinti, koks jo angeliškasis rangas ir, tarp kitko, kiek daug jam žinoma, nes, panašiai kaip ir žmonių, velnių žinios irgi skiriasi. Tokiu būdu kartais pavyksta kipšą pagauti klystant, ir jis, iš didelio sumišimo staiga nusilpęs, nebepajėgia pasipriešinti užkeikiamajai šv. Bazilijaus Didžiojo maldai. Taigi, sakau aš, vienuoliams kamantinėjant kipšą ir stebintis dideliu jo išprusimu, nela-

basis, godus žmogaus pagyrų, ėmė ir pagarsino: „O aš žinau, – sako, – kokią sunkią, mirtiną nuodėmę padarė tas juodarūbis, kuris dabar eina kiemu. Pakvieskit jį". Ir apsėstojo ranka kipšas parodė į kiek tolėliau einantį jauną vienuolį. Tačiau šis neprarado dvasios ramybės ir neprisiartino, nors, girdėdamas, kas buvo pasakyta apie jį, iš žmogiško silpnumo ir pabūgo gėdos. Priešingai, tučtuojau, kiek, galima sakyti, kojos įkerta, puolė pas savo dvasinį tėvą, kuris neišėjo į kiemą, tačiau savo celėje toliau savąją gyvastį penėjo Šventojo Rašto skaitymu. Išpažino jam vienuolis savo nuodėmę ir gavo atleidimą. Paskui grįžta, be baimės prieina prie kipšo ir drąsiai prabyla: „Pasakyk dabar, prakeiktasis, kokią tu mano nuodėmę žinai!" – „Tegu mane dangun siunčia, – atsako kipšas, – bet negaliu paskelbti. Ką tik tarsi ir žinojau; o dabar, Dieve duok (taip vietoj žmonių pasigauto „velniai rautų" dažnai piktžodžiaudami sako kipšai), ničnieko neatsimenu. Tarsi tavo sielos ir neslėgė jokia nuodėmė." Po šio įvykio vienuoliai bendromis jėgomis, tačiau jau be didelio vargo, išvarė kipšą už melagingą liudijimą. Iš to kad ir netiesiogiai, bet nesunkiai matyti, jog nuodėmė yra itin netvarus dalykas, tai kitu keliu eidamas ir tu pats išmąstai. Ne kartą ir iš dvasininkų esu girdėjęs, kad, susitikę su savo dvasiniu sūnumi, jie visai neprisimena nuodėmių, apgailėtų per išpažintį, ir tarsi niekur nieko šnekasi su juo."

– Na, tuo tai netikiu. Tada savo metu Šv. Sinodas nebūtų jiems nurodęs valdžiai pranešinėti apie piktus kėslus

prieš carą. Pagaliau ir visa ši istorija – tik sutanotųjų prasimanymas. Nesuprantu, kuriam galui ją papasakojai. –

142. „O tam, kad nuodėmės būtis yra labai netvari ir kad kupinas graužaties nuodėmės pripažinimas per išpažinties sakramentą ją sunaikina iš pašaknų. Jeigu tu rimtai tvirtini, kad nuodėmės būtis negali būti amžina, kadangi ji yra „tarsi", o amžina, tikra ir Dieviškoji būtis yra ne „tarsi", tai tu turi daryti ir teisingą išvadą. Ar tai nereiškia, sakau, kad tu pats padarai savo nuodėmę? Ir Viešpats, be jokios abejonės, taip pat lengvai gali sunaikinti padarą tavo, kaip ir tave patį, kurį Jis sukūrė iš nebūties. Todėl po atgailos tu stoji prieš Dievą numazgotas, tyras, nekaltas, panašus į ką tik šventą krikštą gavusį kūdikį. Nebelieka jokių kliūčių Dievui tave tobulinti, jeigu tu vėl nenusidėsi, kas, žinoma, visai įmanoma. Niūri ta tavo pasaulėžiūra ir be malonės. Pernelyg daug joje heleniško blevyzgojimo. Nešvanku, tačiau supainiota."
– Malonė nepadarys iš manęs vergo ar daikto. Argi Bažnyčia – tai banko kontora, o kunigas – buhalteris? Kaip gali nebūti kliūčių tam, kad Dievas padarytų mane tobulą, jei aš tobulumo nenoriu, nenoriu visas aš, giliausiu ir visalaikišku savo norėjimu, per amžių amžius ir amžių amžiams nenoriu? Jokia išpažintis negali padidinti *mano* norėjimo nei žemėje, nei atgulus kape. –

143. „Išpuikusi mintis, dar suteršta ir dvasininkų luomo burnojimo. Ar tada reikalinga tau, puolančiam į liu-

teronybę, Šventoji Bažnyčia, kurią tu sugretinai su naudingu, tačiau pasaulietišku steigdiniu?"
– Dievas ir Bažnyčia gali panorėti dėl manęs ir už mane tik *mano* laisvame norėjime, tik – *kaip aš pats*. Nuodėmių sunaikinimas čia niekuo dėtas: jos pačios išnyksta, lyg dūmai liepsnojant ugniai. Ir kuo čia dėta liuteronybė? – Evangelijoje kalbama ne apie atgailą, ne apie išpažintį (ir ką gi reiškia „išpažintis", „eiti išpažinties Viešpačiui"?), o apie *„metanoją"**, t. y. „proto perkaitą". Ir dar kokiame kontekste kalbama! – „Perkeiskite protą, nes prisiartino Dangaus karalystė"**. Krikšto vandenyje žmogus ne nusimazgoja, bet miršta, idant prisikeltų naujam gyvenimui. Taip ir per išpažinties slėpinį jis visas viduje atgimsta, atsimaino. Ir tik toks laisvas savęs atmainymas perkeičia „nenoriu" į „noriu" ir taip iškelia švieson „ne", nuodėmės ir blogio nebūtiškumą. Suprantama, nuodėmė ne Dievo būtis: tu teisus. Tačiau ar gali nuodėmė būti ir ne mano tvariniu? Ar galiu aš ką sukurti? Kaip nebūtis kūrinys, nekalbant jau apie kūrimą, gali net išgalvoti kai ką, ko dar nebuvo Dievuje? Vienas tik Dievas kuria iš nieko, bet ir tai – Jis kuria laisvą, t. y. saviradę, būtybę, toks turi būti ir visas Jo pasaulis. Todėl Jis neims naikinti tos būtybės: nesvarbu, manęs, tavęs ar pasaulio. Kūrinys iš savęs ar iš nieko negali nieko sukurti. Ne, ir ne mano būtis „ne!" –

\+ + +

* Metanoja (μετανοια) – atsivertimas, atgaila, mastysenos perkaita.
** Mt 3, 2; Mk 1, 15 (lietuviškame Evangelijos vertime vartojamas žodis – „atsiverskite").

144. Atsiranda paslaptingas „ne" manajame Jo suvokime tarsi blyški šmėkla to, ko nebuvo, ir tame pačiame suvokime išnyksta. Nežinai, ar yra ji, ar nėra, ir tu viską tik išsigalvoji. O galbūt ji – visai kas kita ir vis dėlto kažkaip dieviška?.. Keistas „ne"! Visai toks pat kaip Jūs, mano skaitytoja. – Atsiradote tiesiog kaip literatūrinė priemonė. Vis dėlto mano širdyje kažkas iškart krustelėjo; o netrukus ir suvis paaiškėjo, kad Jūs toli gražu nesate vien priemonė ir mano prasimanymas. Tiesa, tarsi ne aš siekiau sugalvoti Jus, o kažkas kitas Jus kūrė, arba Jūs ir taip jau buvote. Negalėjau net susiturėti nuo lengvo flirto su Tamsta ir tiesiog jaučiau, kaip pykstate, nors ir šypsodamasi, jog leidžiu sau tokį poetinį familiarumą. Vis aiškiau įsivaizdavau Jūsų išorę ir, kaip galėjote pastebėti, Jūsų dvasios savybes. Galų gale man darosi kiek baugu. O gal aš Tamstą visiškai atpažinsiu? Juk ėmėte keistai susilieti su Elenyte, kuri tikrai egzistavo, tačiau savo ruožtu kažkaip „suuniversalėjo"... Ak, kaip aš nubaustas! – Pagal mano sumanymą Tamsta turėjote man padėti; tačiau kuo toliau, tuo labiau trukdėte. Kaip mano menkas „ne", Jūs nenumaldomai varžėte mane, užgniaužda mano metafizinio įkvėpimo polėkius. Ir dabar tarsi nebe aš vadovauju, bet Jūs vadovaujate. Man rojus būtų visai neblogas, tačiau Jūs, griaudama mano šviesias viltis, neleidžiate: nė pagalvoti gerai apie rojų neduodate. Zujate aplink kaip – atleiskite už palyginimą – piktadarė musė.

Aš, paauglys, įžiebęs žvakę,
Budžiu čia, kur ugnis šventa.
O ji, paika ir žvitriaakė,
*Kvatojas kitame krante."**

\+ + +

145. Beje, gali būti, kad Jūs jau iš tikrųjų esate „kitame krante", o aš, kaip man įprasta, painiodamas praeitį su dabartimi, perdedu kalbėdamas apie pavojų. Yra požymių, kad Tamstos paslaptingam buvimui ateina galas; ir Jūsų vietą grasina užimti kažkoks kitas dvasinis asmuo. Taip visad būna: nuodėminga prigimtis nepakenčia tuštumos ir nesuvaldomai dvejinasi, o pernelyg greita aušra priartina ir greitą pražūtį. Kad ir kaip būtų, paskutiniu metu aš vis dažniau pamirštu ir Jus, ir net (atleiskite už tą nejučia išsprūdusį „net") Elenytę. Galvoju tarsi apie Jus, o pasirodo: apie visai ką kita. Tiesiog iki nepadorumo apie Jus negalvoju: iki tokio masto, kad vos neprakalbau su Jumis apie „tikrą ne".

146. Tačiau kaip vis dėlto nuostabiai sutvarkyta žmogaus širdis! – Ką tik, atrodė, geidžiau išsiskirti su Jumis. Tačiau pradėjote panašėti su menku „ne" ir nykti, ir mane apėmė išsiskyrimo liūdesys. Galbūt ir šį pokalbį su Jumis pradėjau iš esmės tik todėl, kad bijau Jūsų išnykimo. Bijau, kad be Jūsų nepajėgsiu baigti poemos.

\+ + +

* Блок А., Стихи о Прекрасной даме, *Собр. Соч.* в 8 т. Т. 1., Москва, 1960, p. 204 (vertė A. Bukontas).

147. Turiu pripažinti, kad, pradėjus poemą, tik Tamstos esamybė leido man nesivaržant juokauti, sakyčiau, net (dėl to, kad iš pradžių laikiau Jus tik savo vaizduotės vaisiumi) visai nesivaržant juokauti. Jūs suteikėte banaliems žodžiams svarumą bei išraiškingumą ir mano dėstymą pakylėjote į aukštą objektyvumo ir rimtumo lygį. Ar būčiau vienas pajėgęs pašalinti visa tai, kas kyla iš autoriaus ten, kur būtina, viršijus save, pakilias idėjas išversti į vaizdų ir jausmų kalbą? Tačiau tai ne tik poetikos dalykas. – Ir kipšai supranta, kad šiuo atveju poetinė priemonė yra tik fakto apvalkalas, kuris pats savaime pasižymi didžiausia ontine reikšme. Juokdarystė – būtina „juokingo" pragaro savybė. Ji palengvina nepakeliamą kančią ir laiduoja žmogaus laisvę.

148. Prisideda kipšai savo našlišku įnašu prie varpų pirkimo. Visas pragaras iš kailio neriasi kurdamas Dievo Karalystę. Be pragaro ugnies, nėra jėgos kuri galėtų sunaikinti nedorumą ir melą, besidangstantį teologinės gerovės ir religinio seilėjimosi kauke. Vien tik Tiesa nebijo pragaro patyčių. Ir kuo dar mes, pragaro gyventojai, išmėginame Tiesą? Pagaliau ar iš viso yra tokių žodžių, kurie leistų kalbėti apie Jį, apie Dievą? – Vieni – pernelyg sunkiasvoriai ir blankūs: tokie, kad už jų Dievo ir nepamatysi. (Ar primena Jis filosofijos profesorių?) Kiti – tokie pakylėti ir nesuprantami, kad juos, ko gero, gali supainioti su pačiu Dievu. Tik vartodamas visai nešvankius žodžius nei jų, nei savęs su Dievu niekaip nesupai-

niosi, kitus nuo to apsaugosi ir vis dėlto į Jį bent jau nurodysi. Tai, brangi skaitytoja, ir yra ta vadinamoji neigiama arba, graikiškai kalbant, „apofatinė" teologija.

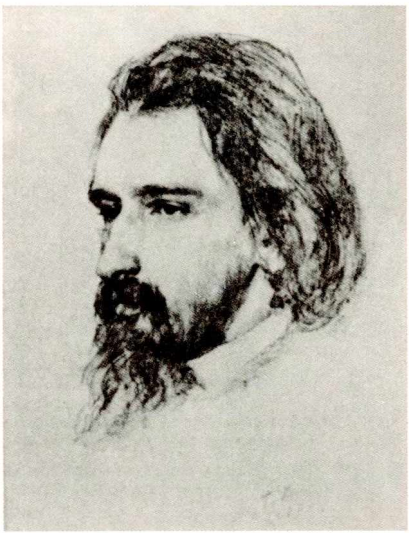
\+ + +

149. Tačiau kas, be juokdario, gali vartoti tokius žodžius? – Juokdariui leista viskas. Ašaros jam plūsta, o juo netiki; ir net jo kraują laiko spanguolių sunka*. Kai jis kalba rimtai, galvoja, kad jis krečia išdaigas; ir tik į jo juoką kažkodėl nenumoja ranka. Tik pamanykit, kokį objektyvumą tai leidžia pasiekti: nieko juokdariška, t. y. sukurta žmogaus, – tik Dieviška! Palaimintas juokdarys, iš vienatvės padaręs visiems naudingą profesiją. – Visi jį atstūmė, visi iš jo tyčiojasi, o jis, kaip nuskriaustas vaikas, slapčiomis atbėga pas Dievą, prisiglaudžia prie Jo ir verkia: ir iš gėlos, ir iš džiaugsmo, – o Dievas kiekvieną jo ašarą nušluosto. Ir visus savo pašaipininkus juokdarys randa Dievuje, tik – tarsi kitokius. – Jie jau geri ir tik stebisi: anksčiau nė neįtarė, kad juokdario vardas – nakčia ateinantis Nikodemas**.

\+ + +

150. Štai kodėl, žūstanti mano skaitytoja, seniai mane gundo mintis tapti Dievo juokdariu. Tačiau ką man daryti, kad vis labiau mane apgali nepaaiškinamas

* Reminiscencija iš A. Bloko „Balaganiuko".
** Žr. Jn 3.



Levas Karsavinas.
Dail. G. Vereiskio ofortas, 1922 m.

Šio namo III a. Karsavinų šeima
(jie stovi balkone su buto šeimininke
Frau Gendrich) nuomojo butą.
Berlynas, Fridrichstrasse, 1925 m.

rimtumas, menkos juokų ir išsišokimų atsargos senka, svetainė ištuštėjo, ir, negana to, paliekate mane ir Jūs, paskutinė mano viltis?.. Gailestinga skaitytoja, miela ir gailestinga skaitytoja! – Kreipiuosi į Jus su galbūt paskutine malda. – Nežūkite, dėl Dievo! Išlaikykite ir save, ir mano Elenytės vaizdinį, t. y. visą netobulą pasaulį, be kurio nebus ir tobulojo. Jeigu prabilsiu perdėm rimtai ir pompastiškai (tai įmanoma, nes taip jau nekart buvo nutikę), – priminkite apie viską. Daug prašau iš Jūsų – aukos. Tačiau būkite nebyliu paveikslo fonu, vėl imkitės kuklaus literatūrinės priemonės vaidmens. Ir juokitės, – juokitės bent jau „tame krante".

\+ + +

XXVII

151. Mano menkam „ne" manajame „nenoriu Dievo" sakau aš naują, tikrą „ne". Pasilieku vien „noriu Dievo". Tarsi nieko ir neneigiau, tik galiausiai tariau „taip" savo ir Dievo pilnačiai. Ar ne tam, kad pasakyčiau šį „taip", aš iššaukiau iš nebūties savo menką „ne"? Ar ne mano „taip" sukūrė jį tam, kad sunaikintų? Kadangi „taip" – yra iš tikro mano; ir net ne mano, bet Dievo. Juo Dievas teigia mane ir juo, kaip Savo „Ne", patį Save dėl manęs neigia. Ar ne mano ir Dievo „taip" – tai, kas iš tikrųjų yra manajame „ne" kaip mano tikrasis „ne"?

152. Mano „ne" pasirodo esąs mano „taip", mano „taip" – mano tikrasis „ne". Nesuprantu kaip reikiant šios stebuklingos proto perkaitos. Ar nesikraustau iš proto? Ar neišeina mano protas iš savęs „už" savo prigimties ribų? Ar neauga jam sparnai? Ar nepradeda jis praverinėti savo Dieviškosios esmės? Dievo valia, sukylanti manyje tarsi jūra, ima susilieti su manąja. Tačiau dar aiškiau skiriu save nuo Dievo: perkerta mus nematomas kalavijas.

153. Girdžiu Jo nepaliaujantį šaukimą. Nekūniška akimi regiu Jo Pilnatį, iš kurios sunkiasi mano „taip". O Jo Pilnatyje regiu Jo veriantį žvilgsnį: taip, tarsi visas Jis – žvilgsnis; tačiau tai nedarku, nes Jo žvilgsnis – visas Jis. Žvelgia Jis į mane vaiko akimis, šviesiomis kaip ryškios žvaigždės, giliomis kaip didžios marios.

154. Matau Kūdikį, o Jame regiu patį save. Pagaliau ir aš pats kaip kūdikis, kurį buvau seniai pamiršęs, o galbūt – kuris dar ir nebuvo manimi. Tačiau žvelgiu į savo vidų ir klausausi tarsi savo paties gelmės.

155. Taip klausosi motina joje užsimezgančios ir pasauliui dar nežinomos gyvybės plakimo. Vidun krypsta jos akys; vidun grįžias jos ausys. Jai ir baisu, ir įstabu. O kūdikis joje smaginasi, piršteliu atkakliai baksnoja į pilvą ir juokingai kutena. Spindi kūdikis it dar nematoma žemėje šviesa. Tačiau jau švyti šia šviesa jo perkeičiamas motinos veidas. Ji pati nema-

to, o jos akys spinduliuoja nežemiška išmintimi, ir nežemiška meilė atsispindi jos šypsenoje.

\+ + +

156. Pakilo iš mano gelmės didi jūra. Jos bangos užliejo mane, įtraukė į juodą gelmę ir vėl iškelia į viršų, ten, kur spindi Marių Žvaigždė, ne žvaigždė, o Didžioji Motina, Apsisiautusi Saule*. Ar Joje, ar manyje pačiame gims Kūdikis?

157. Kaip ankstų rytą šaltas varpų skambesys skardena tamsioje žemėje geroji žinia apie Viešpaties Karalystę. Iš mano gelmės girdėti tas skambesys... Ir kaip galėčiau, kaip nenorėčiau ištarti manojo „taip"? – Regiu Kūdikį, o Jame – patį save. Regiu Dievo Pleromą.

\+ + +

XXVIII

158. Tačiau kaip galiu regėti Dievo Pilnatį ir joje savo tobulumą? – Atskirtas ir nutolęs nuo manęs Dievas mano „gyvena neprieinamoje šviesoje"**. Tiesa, aš – Dievo dalis, o net menka Nedalomojo dalelytė – visas Jis. Tačiau aš-tai, aš ne visas. Man Dievas – tik labai menka Jo dalis. Žinoma, visas Jis manyje; bet – patalpin-

* Žr. Apr 12, 1 – originale vietoj Didžiosios Motinos vartojamas žodis moteris.
** 1 Tim 6, 16.

tas Jis į mano menkystę, sukaustytas, suplotas manyje į menką Savęs dalį. Neregėti manyje Jo Pilnaties. Kaip galiu ją regėti?

159. Nežinau nė kaip, tačiau regiu. – Pats aš–tikrasis toli nuo manęs ant Kryžiaus; o Kryžius, apsuptas liepsnojančių rožių vainiko, degančioje Dievo širdyje. Nežinau: kada mano pilnatis. Nežinau, ar ji *buvo* ir aš ją palikau, ar: ji dar tik bus. Atrodo man, tarsi *buvau* tobulas, kadangi – taip regiu save ant Kryžiaus, tiksliai atsimenu. Tačiau veikiausiai tik *būsiu* tobulas, nors visa tai tarytum jau ir yra. Regiu savo pilnatį toli toli permatomose padangėse, dar toliau – ten, kur jau nebėra dangaus, kur nauja ir vis ta pati žemė.

\+ + +

160. Tik todėl ir noriu Dievo, kad prisiartino Jo Karalystė ir tapo man regima. Tik todėl, kad regiu Jį ir šaukiu iš nebūties, idant atstumčiau niekingą „ne". O gal todėl regiu Dievą, kad noriu Jo? – Tikrai, pats Dievas, karštai rūpindamasis mano laisve, galvoja, kad aš regįs Jį tik todėl, kad noriu Jį regėti. O aš galvoju: todėl noriu, kad regiu. Aš noriu, kad viskas būtų iš Dievo; o Jis atkakliai nori visą Save man atiduoti. Tegu Tavo Meilė, kurianti mane, padarys mane Dievu, užimsiančiu Tavo vietą. Tada visą save atiduosiu Tau ir, pats grįžęs į nebūtį, savo mirtimi grąžinsiu Tave iš nebūties. Vis dėlto – tu *pirmas* miršti ir numirei dėl manęs, Tu *pirmas* iššaukei mane iš nebūties. Be Tavo Meilės manęs suvis nebūtų buvę; Tu ir be manęs – aukščiausias gyvenimo

ir mirties Dievas. Viską priimsiu iš Tavęs ir, jei To nori, susilyginsiu su Tavimi. Tik palik mane Savo nebūtiniu padaru. Juk supranti, kad kitaip man nepavyks susilyginti su Tavimi meilėje. Nedaryk naujų ir siaubingų stebuklų! – Tu manęs nepriversi, nes tik šiuo savo atkaklumu galiu atsimokėti Tau už didžiąją Tavo Auką. Imsiuosi su Tavimi, ir dar pažiūrėsim: kas nugalės!*

\+ + +

161. Taip, galiausiai regiu Dievo tobulumą...

„Labai abejoju. Kas tai per tobulumas, jeigu pagal įžūlų, net sakyčiau – šventvagišką tavo numatymą Dievas kenčia ir net mirė, ir jeigu Jis padalintas, *dalimi* Savąja gyvena dvokiančiame tavo kūne? Jeigu tu išdidžiai manai, kad skelbi negirdėtą paslaptį, tai tu smarkiai klysti ir skendi tamsybėse. Tariamas tavo apreiškimas ne kas kita, kaip žilos, pragariškos senovės prasimanyta legenda apie Dionizą Dzagrėją. Manau, kad prisiskaitei pseudokrikščioniškų knygų, tačiau ir jose ne itin ką tesupratai, varganą tokiu būdu įgytą turtą kaip niekur nieko laikai pasiųstu tau Dieviškuoju apreiškimu, nors švento gyvenimo šviesa nesuspindėjai ir kalba tavo toli gražu nepadori. Tu, įsimylėjęs save, kūrėjau, tarsi vėją lojantis šuo šauki visose turgavietėse, kad tave ypač pamilo Dievas. Pagalvok tik! – Dievui tavęs reikia, be tavęs, matai, jis gyventi negalįs! Tačiau ką gi tavyje galima pamilti, jeigu tu net pats prisipažįsti esąs kirminas ir menkysta?"

* Plg. Pr 32, 24–28.

162. – Už nieką pamilo mane Dievas, už nieką Jis mane atbaigs. Ar tu Jam uždrausi? –
„Ar tai įmanoma? Kaip Dievas išgelbės tave, jeigu pats nededi pastangų? Neįtikimai patogi dorovės samprata! – Gyvenk savo malonumui: Dievas tave vis vien išgelbės! Nejau negirdėjai, kad Dangaus Karalystė yra puolama jėga?* – Grobti ją reikia!"

163. – Vadinasi: aš menkysta, o tu pats ar dedi kokias pastangas?! Nori kaip pirklys Dievo būtį gauti mainais už tą būtį, kuri Jam priklauso ir kurią tau veltui davė tas pats Dievas! Nori apmulkinti Dievą: Jo pinigais Jam susimokėti. Šis pasaulis, Kristaus Kūnas, tau tėra pinigas, už kurį galima nusipirkti Dangaus Karalystę. Dėl šios Karalystės tu išsižadi Kristaus. Gal tai tu ir pardavei Jį už trisdešimt sidabrinių? Kam tau ieškoti Dievo? – Eik į Dvasinę akademiją! Ten sužinosi apie pelningas lažybas. Susilažinęs, blogiausiu atveju prakiši kokius šešiasdešimt metelių, tačiau gali išlošti visą amžinybę...** Tu sakai, kad aš nieko nedarau dėl savo išganymo. – Užtai neįsidedu į kišenę palūkanų nuo Dievo kapitalo. Nieko nenoriu daryti dėl savo išganymo? – Taip, nieko nenoriu. Man rūpi svarbesni dalykai. Statau Dievo Karalystę, Dievo jėga kuriu Kristaus Kūną. Prastai, žinoma, kuriu ir vietoj Kristaus kraujo įninku į vyną. Tačiau vis dėlto kuriu, ir – ne sau, bet Dievui. Tik reikia man iš

* Žr. Mt 11, 12.
** Užuomina į vadinamąsias „Paskalio lažybas"

tikrųjų panorėti, bet – ne savo išganymo, ne palaimos, bet to, kad galiausiai galėtų numirti mano kenčiantis Dievas. Iš šito tikrojo „noriu" patys savaime ims lietis ne mano, bet Dievo kūriniai, tarsi veržlios srovės nuo snieguotos viršukalnės. Žinau, bus tada ir išganymas, ir palaima; žinau ir negaliu nenorėti. Bet nenoriu jų norėti; nenoriu norėti dėl savęs. –
„Bet ko norint, reikia paisyti saiko, pakopų ir kuklumo. O užvis labiausiai nedera nuodėmingai..."

164. – Žinoma, geriau mažai negu nieko. Tačiau kam stengtis „prisijaukinti" Krikščionybę? Kam iš jos daryti kažkokią berankovę liemenę? Žinia, net Judas – Dievo sūnus. Tau aš sutinku užleisti geresnę vietą Dievo Karalystėje, nors man tu ir dairaisi vietos pragare. Juk Savo mirtimi visus „išgelbsti" kenčiantis Dievas. –
„Jeigu gali Dievas kentėti ir mirti, tai Jis netobulas, kadangi Visų Tobuliausiasis negali pulti."

165. – O kodėl save laikai puolusiu, rojaus tobulumą praradusiu? Aš manau, kad rojus dar bus ir tik atrodo buvęs. O tu tiki naivia pasaka, kad jis jau buvo. –
„Ne pasaka, o – Šventasis Padavimas."

166. – Padavimą reikia suprasti... –
„Tačiau ne pagal užgaidą. Jeigu įsigilintum į jo prasmę, tai pamatytum, kad pirmapradžio, graudulingo mūsų šventų protėvių gyvenimo jis netapatina su visišku tobulumu. O visiškas Dievo tobulumas apima viską ir prie

jo nieko negalima nei pridurti, nei atimti, kadangi jis nuo nieko nepriklauso ir, vadinasi, yra nekaitomas."

167. – Ak tu, filosofe! „Prakaitas kakton, galios uodegon." Judėjimo tai juk toje tavo Dievo pilnatyje nėra. O be jo nėra nei gyvenimo, nei meilės; nėra ir to pasaulio, kurį vieną tikrai ir tepažįsti. Juk išvadas apie Dievą tu daraisi iš pasaulio, o ne iš Dievo per Kristaus Protą pažįsti pasaulį. Ne Dievą tu turi, bet – bejausmį, beprasmį stabą, kokius garbino tada, kai dar jokių Dionizų niekas nė žinot nežinojo. Ak tu, teologe nevykėli! Norėjosi tau išgelbėti Dievo tobulumą (ir dar ne bet kokį, bet „pilną": tarsi būtų dar kitoks), kad jis neabejotinai tave išgelbėtų ir padėtų tavo giliaminčiams tyrinėjimams apie angelų tupyklas. Veidmainiavai kiek begalėdamas, ir galop taip tau išėjo, kad Dievo sūnus vaidina komediją, o Dievas Tėvas – pėre dénature: net Savo Sūnui nejaučia gailesčio. Bene tik mudviem padarys Jis išimtį?.. Beje, ką apie Dievą gali išmanyti vos išsikepurnėjęs iš nebūties bedugnės padaras, tegu ir teologas ar filosofas? Visad ir visame kame mes pavergiame ir numariname Gyvąjį Dievą, padarome Jį sustingusiu lavonu: ir net mirusiam Jo kūnui draudžiame dūlėti. Ar reikia stebėtis, kad ir tobulumą mes statome Jam kaip – kalėjimą, kasame – kaip kapą? Ar ne tokio, ar ne kaip tik tokio „tobulumo" mes siekiame, svajodami apie amžiną *ramybę*? –

\+ + +

168. Nesuvokiamas Dievo tobulumas, tačiau – taip, kad mokytu nežinojimu jį ir pažįstame; todėl neapsakomoje meilėje vaitoja ir slopsta širdis. Nesumenksta jis nuo to, kad liaujasi buvęs tobulumas, bet – išauga, ir dar: tampa regimu. Kadangi Dievas – aukodamasis kuria ir įveikia Savo netobulumą, idant pasaulis būtų ir sudievėtų. Viskas Dievuje skyrium, bet vienu metu. Mano Dieve, viskas Tavyje vienu metu! Tu toks tobulas, kad Tavyje nėra nė Dieviškosios vienatvės, nes Tu mano Dievas ir mano Žmogus, nes Tu – Meilė.

\+ + +

169. Ar gali įsivaizduoti kažką tobulesnio ir aiškesnio už Dievo tobulumą? – Apie pasaulį kaip apie Savo sūnų, kaip apie naują, laisvai iškilusį iš nebūties Dievą, apie mane kaip apie Savo Pilnatvę užsisvajojo Dievas. Viskas buvo toje svajonėje: ir sąmoninga nebūtingojo negalia, ir amžinoji pragaro kančia, ir Dieviškoji paties Dievo kančia. Ten buvo ir begalinis vienišas laukimas, ir baimė, kad taip ir nepanorėsiu tapti Dievu. Tačiau tobulas, Dieviškai tobulas yra Dievas. Kas mano svaja, mano bejėgė mintis? – Bekraujė šmėkla, prisiminimas. Kaip padrikas rūkas plaukia jis virš ryto marių, šaukia iš bedugnės tik nebūtinį „ne". Tačiau Dievo svajonė, Dievo mintis apie pasaulį – pats pasaulis, toks tobulas, kad mūsų pasaulis prieš jį tėra prisiminimas ir svajonė. Dievo mintys nesiskiria nuo jo darbų; tai tik manyje „aš noriu" dar nėra „aš darau". Dievas mąsto būtimi.

170. Kaip Jis galėjo sukurti mane tobulą (kadangi ne itin noriu, bet – bijau būti tobulas) – nežinau. Žinau, kad tai jis padarė, nes tobula Jo visagalybė ir išmintis. Aš ne tik Dievo sumanymas Dievuje, bet – pats aš laisvai tobulas; ne tik mano pavidalas, bet – ir tas pats aš, kuris netobulas; ne tik Dievas, bet – ir Dievas, ir aš pats.

\+ + +

171. Ar lauks Dievas, ar laukė ir laukia, kol aš, menka ir nepaslanki blakė, išsiropščiu iš nebūties bedugnės ir nuroposiu iki Jo. – Be abejo, ir laukė, ir laukia, nes myli mane. Ir tai, kad aš dūlinu ir kamuojuosi kaip pavargęs keliauninkas padrikoje dykumoje, – mano *būtis*. Vadinasi, Dievo judėjimu judu: visada, amžinai juda su manimi būties Dievas. Ir Jo paties kelias yra begalinis, dukart begalinis nuo Jo pilnaties iki nebūties ir atgal. Tačiau ir nelaukė, ir nelaukia manęs Dievas, nes – tobulas. – Kažkur pačiame neperregimos tamsos gale, kuri neturi pabaigos ir kurios nė nėra, pastebėjo Dievas mane, mažytę juodą musę. (O tu, ar tu pamatytum juodą musę juodos bedugnės dugne?) Ir išsiplėtė Dievas, apėmė visą neperregimą tamsą, suteikęs jai būtį Savo Pilnatyje. Ir pasirodė ji esanti nebe neperregima, ir, aišku, netgi nebe tamsa. Dievuje viskas – skyriumi, tačiau iškart ir kartu: ir mano kelias pas Jį iš nebūties, ir atbaigimas ir tobulumas mano, ir net tai, kad aš nenoriu to tobulumo, netikiu juo, laikau neįmanomu.

172. Negali nebūti mano netobulumo: pažins jį Kristaus Protas, ir *jau* yra jis. Negali nebūti jis *amžinai*: sudievintas jis, ir tai, kas yra ir buvo, bus visada. Tačiau *sudievintas* netobulumas, todėl – kaip jis gali netobulėti, nepasipildyti, neįveikti savęs? Juk Dievas – Pilnatis, ir Nepilnatis Pilnatyje. Susitraukė Dievas į mažytę žydišką raidę „lamedą"* ir – tapo visu beribiu pasauliu; dar susitraukė ir – tapo manimi, mažu vabalėliu. Tačiau liko Jis ir tuo pačiu, tad vabalėlyje išsiskleidė Jo Pilnatis. Todėl nieku gyvu vabalėlis negali neišaugti ir netapti visu Dievu; negaliu aš netapti pasauliu; negali pasaulis netapti Dievystės Pilnatim.

\+ + +

173. Bet ar neapgavo manęs Dievas? Ar nedavė man Savo mažyčio gabalėlio pavidalu, kurio tik ir noriu, viso Savęs? Ar neįvykdė mano paiko noro truputį būti tik tam, kad nebūčiau visas Dievas? Ar Jis nepagavo manęs tarsi klastingas žvejys, kuris didelę žuvį pagauna mažu gružliu? Ne tik leviataną: Patį save Dievas gali padaryti gružliu. Ar neverčia Savo Meilės vylingais žodžiais tapti visu Dievu, kas man kelia baimę? – Ne, to negali būti! Jis – nepranokstamas gudruolis, „padangių ir dausų dailininkas". Tačiau Jis negudrauja. Nejau Jam reikia, kad aš sudievėčiau varu, tapčiau Jo sūnumi iš prievartos. Kas aš per Dievas tada būsiu?

\+ + +

* Raidė „lamedas ל " reiškia Dievą (nuo Dievo vardo אל El).

174. Tada, vadinas, tik aš nesvajoju. – Iš tikrųjų: nenoriu aš Dievo, bet tuo pačiu metu vis dėlto ir noriu, galbūt ir pats apie tai tarsi nežinodamas. Kaipgi noriu, jei nenoriu? Ar tik ne taip, kaip – kada atsirandu? Ir ar tai ne tas pat, tik iš kito galo? Ar esmė ta, kad kūrimas vyksta per Sūnų, ar sūnuje per kūrimą? Ar iš tikrųjų neįsikūnijo Sūnus, o per Jį ir visa, ir Jame yra visa ko pradžia ir pabaiga? ir ar ne Jo galybė geriausiai pasireiškia mano silpnume?* Kam patinka, tas tegu spėlioja apie kūrimą: man pakanka mąstyti ir apie gimimą bei sudievėjimą. Ir ne apie save galvoju: galvoju apie tai, kaip sudainuoti manajam Dievui gražią dainą. Todėl ir noriu būti tobulas, kad Dievui galėčiau daugiau atiduoti.

\+ + +

175. Vis atmesdavau savo menkąjį „ne"; vis tikėjausi stoti prieš Dievą vertas Jo, numazgotas, tyras kaip tie vaikai aplink Kristų knygelėje, iš kurios mane mokė Šventosios Istorijos. Vis atrodė, kad mane tik aplipo kažkoks purvas, o viduje aš tyras. Tiesa, ne kas ir tebuvo likę mano daliai. Bet aš ir tenkinausi mažu: tik numigti kaip pas Dievą ant pečiaus. Tačiau Dievas kuria mane ne tam, kad paskui pas Save danguje patalpintų prieglaudoje neįgaliems vaikams. Jis numatė man kažką didesnio: kad aš vietoj Jo tap-

* Žr. 2 Kor 12, 9.

čiau Dievu. O ir aš pats visoje savo menkystėje sumaniau tą patį, ką ir Dievas, ir tik padariau teisingą išvadą iš Dievo idėjos, privedžiau ją iki loginės pabaigos.

176. Ir štai aš pats tobulas žvelgiu nuo Kryžiaus į save patį ir matau: visas aš laisvai, bet mažai noriu, visas – blogis. Tačiau nors ir tobulas žvelgiu į save, nors ir nuo Kryžiaus, iš tobulumo savo žvelgiu, matau vis dar netobulomis akimis. Ne vienu žvilgsniu žiūriu, bet – abiem akimis; ir viskas man, tarsi nusilpusiam nuo Dievo vyno, dvejinasi. – Atidalinu save nuo Dievo: žvelgiu į Jį dešine akimi, o į save – kaire. Pažvelgiu į save: save dalinu į blogį ir tarsi-save; į blogį žvelgiu kaire akimi, o į tarsi-save – dešine, nors daug geriau būtų atvirkščiai. Pats aš – mano blogis, o jis – tik aš. Tačiau vaidenasi man: jis visai ne aš, bet – piktavalis žaltys. Paslaptingai išnyra žaltys ir paslaptingai išnyksta, tarsi atneša ir nuplauna jį neregimų marių bangos. Labiau vaiduokliškas jis negu aš-būtas manyje-esamame. Bet vis dėlto apsiviję jis mane ir smaugia, neleidžia nė piršto pajudinti. Laša ant manęs jo šlykščios, nuodingos seilės ir degina kaip verdanti siera. Tik mintimis galiu melstis. Traukiamas nežinomos jėgos, drebėdamas, atsimerkiu, pasižiūriu į jį, o jis – išlies griausmingą garsą, pripildys mane troškios smarvės ir pavirs ledo kruopelytėmis. Vietoj jo pilkame, švininiame, snieguotame danguje liks tik daugybė mirguliuojančių taškelių. Tarsi žalčio nė nebūtų buvę. Lengviau atsikvėpęs,

vėl pažvelgsiu į save, o – iš mano gelmės vėl jis iššliaužia; ir viskas prasideda iš naujo.

+ + +

177. Vadinasi, atmesdamas žaltį, aš atmesdavau save patį? – Tik rodėsi, kad ne save atmetu, bet kažką kitą. Nežinia kodėl dalinau savę į dvi puseles. Ar ne tam, kad ir prieš Dievą išdidžiai (t. y. bailiai) apginčiau tik-savo būtį? Ar ne todėl, kad vis dar nenoriu *viso* savęs atiduoti Dievui: nenoriu Dievo? – Darau teisingą išvadą iš Dievo idėjos, o tos išvados ir nėra. Atrodo man, kad atskirdamas nuo savęs žaltį ir numarindamas, atnašauju Dievui auką. O nuo mano aukos kylantis dūmas, kaip ir Kaino, driekiasi pažeme. Ir ne save atnašauju Dievui, bet – atrėžtą nuo savęs menką gabaliuką, o ir tą patį dangstydamas negyvu žalčiu, taigi tarsi iš viso ne save, bet kažką kitą atnašauju. Pats vis lieku su savo „nenoriu Dievo". Įsivaizduoju, tarsi būčiau išsiskaistinęs. Bet argi išsiskaistinau, jei tik išsidariau. O Dievui išdarai nereikalingi. Net žmonėms iš išdaro maža naudos – ne daugiau kaip iš lavono. Numarinau savyje Dievo pasaulį, galvodamas, kad marinu žaltį. Ir atnašauju Dievui dvokiantį savo lavoną, kuris tol plėšo mano sielą, kol pasirodo esąs vis tas pats nesunaikinamas žaltys. Ne auka aš, o budelis. Užuot pagimdęs Dievui nekaltą kūdikį, kupinas pasitenkinimo atnašauju Jam savo padėtą skorpiono kiaušinį.

+ + +

178. Tačiau nuo Dievo širdyje liepsnojančio Kryžiaus, aš-tobulas save-netobulą kviečiu ir už save visą Dievui kalbu, nors ir netobulais žodžiais. Nukryžiuotas sykiu su Jėzumi, visą save atnašauju kaip atsakomąją auką. Ką aš Tau, mano Dieve, už tavo Auką atiduosiu? Žinoma, tobulas esu Tavyje nuo amžių ir per amžių amžius ir susilyginau su Tavimi? Tačiau pačiame savyje ir sau pačiam aš-tobulas tik *būsiu*, tik angelas bekūnis. Kol kas, tačiau amžių amžiams *tik* nepilnas esu; ir apsiniaukia šviesus mano veidas, stingsta liežuvis, ir mano nepilnatyje negirdėti manojo balso. Nėra jo, ir – galiu atiduoti Tau tik menką savo dalį, o ne visą save. Tačiau atiduosiu Tau nors savo nepilnatį, atiduosiu nieko nepasilikdamas nors tą, kas yra manyje. Nebandysiu teisintis prieš Tave: visas aš blogis. Neatskirsiu nuo savęs blogio, kad Tave marinčiau: neleisiu sau be galo dvejintis. Bet – surinksiu save, kad viską, kas jau yra manyje, Tau grąžinčiau. Tegu savo nepilnatyje aš kol kas ir apgaudinėju save: gąsdinu save pačiu savimi kaip baisia nebūtinio blogio šmėkla, kaip juoda paukšte alsiais sparnais. Tegu man rodosi, kad atmetu tik blogį, o ne save, nors tik iš dalies. – Ar gali ištarti reikiamą žodį stingstantis miegančiojo liežuvis? – Aš-tobulas pačiame savo netobulume visą save atmetu, t. y. atmetu dėl Tavęs net ir pilnatį mano. Ir atrodo man, kad visai suplonėjo kadaise neįveikiamas mano netobulumo aptvaras, kad virto jis žalčio kiaušinio dangalu. Atrodo: tuoj plyš jis, ir pasigirs Tavo balsas.

\+ \+ \+

179. Tačiau Tu tyli. Tu vis būni manyje slapta. Tačiau dabar tai jau nieko: žinau, kodėl tyli. – Aš vis dar netobulai noriu: tik žodžiais, svajose. Ne: ne aš-tobulas savyje-netobulame, o atvirkščiai – aš-netobulas savyje-tobulame, ir dar apribotas jame. Ilgas dar mano ne kryžiaus kelias, bet kelias į Kryžių; bet – negi toks niūrus?

180. Argi esu toks netobulas kaip nebegyvas kūnas? Ar netrūnija vis dėlto ir jis? Ar jo nejudrumas nėra jo, dar netobulo, kaitos vienybė? Argi taip esu apjuostas užtvaros, kurią pats ir tveriu, kad neturiu nė kur pasislinkti? – Ne, netobulai, tačiau vis dėlto miršta. Visą laiką save pavergiu savuoju „ne"; tačiau ar ne tam, kad įveikčiau? Tveriu apie save užtvarą, bet visą laiką siekiu nustumti ją toliau. Ar ne tam tveriu ją kiekvieną kartą, kad užsilipčiau ant jos ir iš ten, kaip kobinį, dar aukščiau užmesčiau naują? Esu netobulas todėl, kad visą laiką netobulai įveikiu savo netobulumą. Tai visas mano gyvenimas ir mano kūrimas.

\+ + +

181. Gailiai verkia danguje šv. apaštalas Petras. Tačiau jis nėra joks verksnus senis. Prisimindamas savo išsižadėjimą, jis jau nebe savo nuodėmę atmeta. – Patį save jis atmeta. Juk dar žemėje, mirdamas ant kryžiaus, jis ne nuodėmes savo stengėsi išpirkti, nesie-

kė tarsi gudrus pirklys už trumpą kančią išsiderėti amžinąjį gyvenimą. Iš meilės Kristui mirtimi vadavosi: ne tam, kad save, bet – kad Dievą išgelbėtų. Galbūt žemėje jis, vargšas žvejys, ir nesuprato kodėl kenčia: tiesiog – taip mylėjo Dievą, kad visą save Jam atiduodavo. Todėl jo meilė ir buvo jau Dievo ir Kristaus Auką darė nebe bergždžia... Žemėje jis baiminosi Dievo Meilės, ir – jo paties silpnyn ėjo. Tačiau dabar jis nebesmerkia savęs už savosios meilės silpnumą: tik stebisi Dievo neribotumu. Tai žemėje jis atgailavo, dar nežinodamas, kas yra atgaila. Danguje savęs teisimas pasirodė esąs meilės pilnatis... iškilo prieš šventuosius visas jo žemiškas gyvenimas, tas pats menkas gyvenimas. Tačiau jau ir kitas – perkeistas Dievo Meilės šviesos. Atgijo jis visas, idant nusimazgojęs nesunaikinama mirtimi, visiškai numirtų, o todėl – pakiltų virš gyvenimo ir mirties. Nenori šv. Petras pamiršti savo žemiško gyvenimo, prarasti tą gyvenimą. Nekartoja jis savo žemiškų žodžių, t. y.: „Atstok nuo manęs" ir t. t. Nes kaip kitaip jis suvoks beribę Dievo Meilę, kuri jo ašaras paverčia palaiminga rasa? Todėl gyvųjų Dievas ir išsaugo šv. Petrui visą jo žemiškąjį gyvenimą, kuriame tačiau atgaila pasirodė esanti Meilė; bet negana to, ir tobulu šv. Petrą daro, nes jis galiausiai visa esybe panoro Dievo ir Jį pamilo.

\+ + +

182. Tačiau ar suprasi pasaulio perkaitą, kai ji prasideda tik Dievo Šlovės regėjime, kai ir pačią Dievo Šlovę

pasaulis regi tik tirštame debesyje, tik veidrodyje, mįslingu pavidalu? *

XXXIII

183. Kaip aukos Dievui noriu savo pilnaties. Tačiau, kad ir keista, savo pilnumos aš kartu ir nenoriu. Ne taip jau kad visai nenorėčiau būti Dievas: – mažumėlį noriu būti Dievas, nes Jis taip myli mane, kad mano „mažumėlį" Sau perkelia, ir jis jau nebe niekas. Ir ne taip jau, kad norėčiau mažumėlį būti Dievas, ir – viskas čia. – Mažumėlį *būti* Dievu – vadinasi *norėti* pilnutinai būti Dievu, o todėl – jau įveikti savo „mažumėlį", nors ir taip, kad nėra įveiktumo, bet yra tik įveikinėjimas, nes kitaip iš viso nebūtų „mažumėlio". Žinoma, mano pilnatis apima ne tik įveikinėjimą, bet ir įveiktumą. Tačiau šis įveiktumas – „anapus" mano nepilnaties ribos, nors ir paslankios: atskirtas nuo jo menku „ne". Ar tai aiškiai neparodo, ar tai visiškai aiškiai neparodo, kad mūsų pasaulis turi būti būtent toks, koks yra? Ir ar tik ne per nenorėjimą pilnaties galiu jos norėti?

\+ + +

184. Štai kodėl tyli mano Dievas ir tarsi nepriima mano aukos, nepilnos manojoje nepilnatyje. Juk mūsų tėvai atpirkimo ožį „anapus" aptvaro išvarydavo, pa-

* Žr. Iš 19, 9; I Kor 13, 12.

saulis tikra tragedija tampa tik „anapus" savo ribos. Pasaulio netobulumu galima guostis tik kuriant ir vaidinant tragedijas, prasimanant tragiškas poemas, kurios visad galų gale virsta senamadiškomis melodramomis. Čia netgi miglotas Dievo Pleromos vaizdas žilpina silpnas akis, o jos spinduliai – tik metafizinio rašto deimantinės gijos. Tačiau toks neišvengiamas tas vaizdas, kad neišpainiosi jo raštų ir nenutrauksi jo deimantinių gijų. Pamėgink nutraukyti ir išpainioti!

185. Ne, geriau jau nemėgink. Geriau jau viską, kas guodžia, laikyk laimingu nuteistojo myriop sapnu. Juk vis dėlto ir nenoriu pilnaties, reikia gyventi menką amžino mirimo gyvenimą, o pranašingi sapnai jam trukdo. Jis vis toks pat, tas varganas mano gyvenimas. Nieko jame neužmirštu ir nieko negaliu atsiminti. Pasmerkiu save nemirtingumui – amžinai trūniju kaip savo paties bejėgis lavonas, penintis kapo kirminus ir negęstančią ugnį, kenčiu beribio pasaulio kančią. Bėgu nuo Elenytės ir šaukiuosi jos bejėgiu geidimu... Vis dėlto mano prote it veidrodyje atsispindi kažkokia Dieviškoji Šviesa, ne atsispindi – šviečia, o iš mano gelmės kyla Dievagimė valia. Tai – Kristaus Protas ir Kristaus Valia. Tai – valia pasiekti tobulumą, pilnatį, manąjį Dieviškąjį Buvimą kaip pasaulio Dieviškąjį Buvimą. Tačiau ne dėl savęs noriu būti Dievas: – tam, kad „greičiau" iš pragaro išvesčiau Dievą, ir, leidęs jam visiškai už mane numirti, savo pasiaukojama mirtimi Jį prikelčiau (galbūt la-

biau tiktų sakyti ne „greičiau", bet „pilniau"). Žinau, kad nelemta įvykdyti man šios savo valios. Visada ji liks tik pilnu įtampos noru, tik menka dalimi įsikūnys mūsų netobulame pasaulyje. Bus sukaustyta ji mano ne-norėjimo, kuris gyvas tik tuo, kad ji nori, – manuoju „ne"; bus neįveikiama laisve, kuri dedasi esanti vergė... Tačiau ar ir netobulajame pasaulyje nešviečia Elenytės šypsena tavo Grožis? Ar be šios šypsenos nėra visa Tavo Pleroma tik darki migla? Ar menkame „ne" negyvuoja tikrasis „ne"? Savo Tobula Meile sukūrei Tu mano netobulą būtį. – Kaip be jos skleisis manyje Tavo Meilė?

186. Man gyvenimas tarsi jau srovena nežemiškoje kaip poezija ir miglotoje lyg metafizika šviesoje. Ar noriu gyventi taip, kaip anksčiau? – Atrodė, tarsi noriu pabėgti nuo beprasmiškos kančios – pasinerti tik į gyvenimą, tik į malonumus; ir stebėjausi, kad nieko kito neišeina, bet – tik ji, tik kančia. Iš nevilties siunčiau sau prakeiksmus, svajojau pabėgti nuo paties gyvenimo, numarinti save, tačiau – liepsnojau laužo ugnyje ir deginau ne savo, bet svetimą gyvenimą. Svajojau apie pilnatį: bet – apie kažkokią pilką, tuščią pilnatį: nežinia – ko norėjau, nežinia – kodėl stūmiau šalin Elenytę. Maniau, kad tarsi nenoriu kančios, irimo, amžinai gyvenančios mirties. Visa tai man atrodė ir tarsi iš tikro buvo – it kažkokia nevalinga ir nepageidaujama mano (tariamo) noro gyventi pasekmė. Nes bet kokį savo norėjimą nesąmoningai, bet laisvai aš ribojau menku, nebūtiniu „ne",

ribojau save tuo, kad nenorėjau savęs niekaip riboti, t. y. visą save stūmiau į tarsi egzistuojančio „ne" nelaisvę ir vergiją. „Ne" kreipiau ne į save, bet į Dievą. Tačiau ar dabar jau nenoriu kreipti „ne" į save, o ne į Dievą? Juk dabar, atrodo, noriu nebe mėgautis, bet – kentėti, gyventi ne dėl savęs – mirti dėl Dievo. Noriu kęsti amžinas kančias, mylėti ir penėti net kapo kirminus ir – visa kita. Noriu iš kito galo prieiti prie būties, viską apversti, pakeisti: – geidžiamu tikslu padaryti tai, kas buvo lemtinga pasekmė. Noriu būties nepilnumo; jau ne todėl, kad ji vis dėlto yra būtis, bet dėl to, kad ji – nepilnatis. Ar negyvensiu tada „visiškai sąmoningai" ir laisvai? – aš, o per mane ir visas pasaulis? Ar nebus mūsų pačių netobulumas ne lemtinga ir neįveikiama nuodėmės pasekmė, bet pelnyta bausmė už nepadarytą nuodėmę? Kažkokiu nepaaiškinamu žinojimu neklystamai žinau, kad būtent taip demaskuoju manojo „ne" nebūtingumą. O bausmė – tai tik ne visai suprastas žodis; iš esmės ji – pasiaukojanti Dievo Meilė Dievui, Mirtimi pergalinti mirtį.

187. Visa tai, žinoma, labai neaišku. Tačiau ar ne panašiai (tik, suprantama, be jokio neaiškumo) samprotaudamas kuria Dievas mano netobulą būtį, Savo netobulą pasaulį? Ar ne taip gyvena jis manyje, šiame pasaulyje? Ar netampu Jo begalinės kuriamosios galios bendrininku, juk aš pats laisvai atsirandu pasaulyje, kuris randasi pats savaime? Dievas nekaltai kenčia manyje ir dėl manęs. Ar nenoriu aš dėl Jo, dėl Jo

Pilnaties taip pat kentėti be kaltės? Ar mes pagaliau nesuvedame savo abipusės meilės sąskaitų? Ir ar ne greitai (žodis „greitai“ čia, beje, visai netinka, nes amžinas mirimas būtent ir turi likti amžinas), ar ne „greitai“ numirsiu Jo Mirtimi?

Dvasia ir kūnas

NEGALIMAS PAŽINTI VISA KO PRADAS, kuris (tiesiog ir per kuriamąjį savo veiksmą: tuo atmetamas vadinamasis panteizmas!) yra ir Visata, gimdo-pagimdė kitą save, savo Sūnų, vadinantį jį Tėvu. Atseit jis dalijasi-pasidalija į save ir Sūnų, bet ir visiškai atsivienija-atsivienijo tąja jėga, kuri išeina iš jo, Tėvo, per Sūnų ir kuri yra lygus Tėvui bei Sūnui Dievybės buvimo būdas (*trópos hypárxeōs*), lygi jiemdviem tos pačios Dieviškosios esmės, substancijos (nevykęs, bet įsigalėjęs esmės = usijos vertimas: *ūsio* ← *einai* = *essentia* ← *esse*) *hipostazė* (= *subsistencia*) arba asmenybė, *asmuo*. Tikslus ir visiškas Tėvo vaizdas būdamas (ne jo dalis, nes Tėvas visą save jam atiduoda), Sūnus ir pats dalijasi į tobulas savo *individuacijas* (arba *momentus*). Kiekviena jųdviejų yra jis pats bei visas jis; dalijasi tad ir ji į tokias pat asmenines savo individuacijas, arba momentus, ir taip toliau iki išsiskirstymo ribos (tik mūsų, netobulų žmonių nepasiekiamos), *iki nebūties*, iki nieko. Tuo būdu Sūnaus dalijimasis, išsiskirstymas – ne kas kita, kaip jo mirimas-mirtis, kur jis, visą save Tėvui atiduodamas, vėl su juo

susivienija (Tėvas tarytum belieka vienas), Sūnaus saviauka Tėvui. Bet Sūnus negalėtų mirti, kad negimtų iš Tėvo, ir nepilnas, netobulas, nedieviškas būtų jo buvimas, kad jis visas, kiekvienas jo momentas ir visi jie, neprisikeltų (atrodo, kad tada ir išsiskirstymo negalėtų būti). Taigi Sūnus yra Dieviškasis *Gyvenimas-per-Mirtį*, gyvenimas, atseit gimimas (sutampąs su išsiskaidymumirimu) bei atsikėlimas, įmanomas todėl, kad trečioji Dievybės hipostazė yra „gyvybę teikianti", „gaivinanti" Šv[entoji] Dvasia. (Per Sūnų išeina Šv[entoji] Dvasia iš Tėvo: per Šv[entąją] Dvasią, galima sakyti, atsikelia Sūnus.)

Tuo būdu Sūnus sakosi esąs *Logas*, arba, anot senosios Bažnyčios tėvų žodžio, *auminė visata* (*kosmos noetós*), *Dieviškoji visa-ko vienovė*. Kiekvienas tos vienovės momentas miršta, kad vienas po kito atsirastų visi kiti, kurie irgi miršta, aukojamąja savo mirtimi atkeldami jį iš nebūties. Taip Dieviškoji visa-ko-vienovė įvyksta ir visuomet visa yra (!) pasiaukojamąja mirtimi savo momentų, sutampančia su pasiaukojamąja paties Logo mirtimi. Kiekvienas momentas savimi įvykdo, įkūnija Logą, niekuo nuo jo nesiskirdamas, ir taip pat visi momentai; o per mirtį visi momentai sudaro tobuliausią vienovę, nors savo kokybe (geriau sakyt: „kokėjimu") nuo vienas kito skiriasi. Dieviškoji visa-ko-vienovė – ne mūsų prasimanytoji nekintamoji, tarytum sustingusi amžinybė, bet vyksmas – „vienkartinis", nes nedera Dievui beprasmiškai kartoti savo atsivienijimą per išsiskirstymą, gyvenimą-per-mirtį, tiek pat nepabaigūs, kiek pabaigūs (= pažįstąs, nusakąs, apibrėžiąs save), nes Dievas aukštesnis, nei tiedvi koreliatyvios, t.y. bendro prado trokštančios,

sąvokos. Dieviškasis vyksmas pabaigùs, nes Logas, visą save dalydamas, tuo save apibrėžia, ir kartu nepabaigùs, nes, Logui susivienijant su neapibrėžiamu Tėvu, išnyksta visa, kas apibrėžta. Logo išsivystymas negali būti vyksmas, kur momentai nebegrįžtinai nyktų, kur bent vienas jų nebūtų tobulas, vadinasi, nebūtų pats Logas, ir kur amžinas tobulėjimo judėjimas skirtųsi nuo nekintamosios tobulybės ramumo. Ir už tųdviejų sąvokų (judėjimas-ramumas) koreliatyvumo [yra] aukštesnis Dievas. Dievo Sūnaus ramumas (gali sakyti: nekintamumas) [yra] ne kas kita, kaip jo išsivystymo-judėjimo pilnatis, visuma, visa-ko-vienovė. Gražiai pasakė šv. *Augustinas*, kad Dievas yra *status mobilis et motus stabilis*. Ar kitaip galėtų Dievas Sūnus būti Gyvenimas-per-Mirtį? Dieviškasis išsivystymo vyksmas laikinis, tik tobulai laikinis, *visalaikinis*. Tas visalaikiškumas, visa-ko-vienovės kokėjimas bei reiškinys, neturi, savaime suprantama, trūkumų, „neigiamų ypatybių", kurios daro mus, netobulus žmones, abstrahuojamo bei substancinamo mūsų „laiko", netobulo laikiškumo vergais. Nei momentai visalaikiškume nebegrįžtinai nyksta (nes per prisikėlimą jie ir amžinai yra), nei ateities laukti reikia. Visalaikiškumas – ne panaši į tariamąjį „laiką" judančių momentų talpykla, bet, visa-ko-vienovę reikšdamas, [jis yra] patys tie momentai, jų visuma ir vienovė. Toks visalaikiškumo supratimas gražiai sutinka su Dievo nusakymu, kurį duoda šv. *Augustinas*. Bet sakyti, kad Dieviškojo vyksmo momentų nuoseklumas yra visalaikinis ir tobulas, reiškia manyti, kad jo esama ne iracionalaus, vadinasi, jokiu būdu ne įprasminamo, bet prasmingo, iš esmės dialektiško-logiško.

Levo Karsavino dukra
Irina. *Berlynas, 1924 m.*

A. Kojre ir L. Karsavinas
A. Koževnikovo bei jo žmonos
namuose. *Boulogne-sur-Seine*
prie Paryžiaus, 1929 m.

Visalaikiškumas maža kuo tesiskiria nuo *amžinumo*, jeigu iš amžinybės neišmetami Tėvo kuriamasis veiksmas (*per Sūnų*), žmonijos raida ir išganymas, Sūnaus įsikūnijimas, na – ir pats Dievo gyvenimas. Bet neįprastas ir atrodo, kad prieštarauja Bažnyčios mokslui, pripažinimas Dievo (Sūnaus) visaerdviniu. Tačiau išvengti tokio pripažinimo negalima, nebekalbant jau apie tai, kad be jo darosi neaišku, iš kur atsirado empirinis būties erdviškumas (vėl ne erdvė-talpykla, bet kokybė, „erdvėjimas"). Būties, kiek ją pažįstame, erdviškumas, o tiksliau – erdvėjimas, turi dvigubą reikšmę. Iš vienos pusės, jis tarytum skirsto būties momentus, galų gale – fizinius kūnus, atomus (geriau sakyt: juo reiškiasi jų išsiskirstymas). Iš kitos pusės, jis visus juos ir vienija (iš čia greičiausiai ir išaugo erdvės-talpyklos idėja). Netobuloji mūsų būtis netobulai ir išsiskirsto, arba erdvėja – ne iki skirstymosi pabaigos-nebūties, baisiojo nieko, kurio kaip pasiekto dalijimosi galo mes nė įsivaizduoti nepajėgiam; visiškai mes, baigdami žemišką savo gyvenimą, dar nemirštame – netobula būtybė negali tobulai mirti. Aišku tad, kad netobuloji būtis visiškai ir neatsivienija. Maža to, joje vyrauja skirstymasis. (Šitas vyravimas, laisvame laisvo kūrinio nutolime nuo Dievo įsikerojęs, ir sukurstė tiek atomizmo, tiek materialistinės metafizikos atsiradimą.) Tuo būdu būties išsiskirstymas pasireiškia mums esanti lyg ir neperžengiama riba, sulaikanti judėjimą nekintamybė: erdviškumas-erdvėjimas virsta „erdve", ir jau nebegalima randasi suderinti skirstantį „erdvės" veikimą su vienijančiu jos veikimu. Vėl dvi koreliatyvios sąvokos verčia ieškoti bendro jųdviejų prado,

kur priešybės *ir* (!) sutampa (*coincidentia oppositorum*, bet kartu ir išsiskyrimas!). Empirinės, mūsų pažįstamos, atspindinčios vis dėlto tobuląją ir Dieviškąją, būties erdviškumo netobulumas reiškiasi tuo, kad jos nuo visų kitų atskirtas, apibrėžtas momentas neįleidžia kitų į savo vietą ir pats negali būti jų vietoje (aiškumo dėlei mes abstrahuojame čia laikiškumą nuo erdviškumo, tikrovėje neabstrahuotiną) ir kad tokiomis sąlygomis neįmanoma darosi visa-ko-vienovė, tik – šiek tiek apsistemintas agregatas momentų, kurie virsta panašiais agregatais, fiziniais kūnais. Bet įsivaizduokime (sakyčiau, su vaizduotės pagalba iš savo netobulumo, tad netobulai, įsižiūrėkime į) tobulą visa-ko-vienovę ir tobulą jos erdvėjimą, visaerdviškumą. Čia kiekvienas visa-ko-vienovės, paties Logo, momentų visuomet ir yra, ir yra išnykęs; jis, kaip ir visi momentai, per tobulą mirtį bei atsikėlimą, gyvenimu-per-mirtį, yra ir savo vietoje, ir visur; jis virsta kūnu, bet mirdamas ir nustoja juo buvęs. Žinoma, visa tai vyksta laikine santvarka, bet laikinį vyksmą su jo santvarka visą visuomet suturi visalaikiškumas. Gi kuo tokia visa-ko-vienovė mažiau tobula, kaip neerdvinė (o kadangi erdviškumas nuo laikiškumo neatsiejamas, tai) ir nelaikinė, „grynai dvasinė" vienybė, kurios negalì sveikas nė įsivaizduoti?

Dieviškosios visa-ko-vienovės erdviškumas (kiek daugybė momentų atsiskiria nuo vienas kito ir tarytum savyje susikaupia) reikia pripažinti jos *kūniškumu*. Dievas Sūnus yra ir tobulas *Dieviškasis kūnas*, ne „gryniausioji dvasia" (koreliatyvi kūnui), kaip paprastai tvirtinama. Sūnaus erdviškumas yra jo „kūnėjimas", ne „įsikūniji-

mas", kuris verčia manyti, kad prieš įsikūnydamas Sūnus neturėjo kūno, tik dvasią. Sūnus – nei dvasia be kūno, nei kūnas be dvasios, bet gimdamas, dalydamasis Jis – *Dieviškasis kūnas*, kurio protui neįkandamą vienybę (→ vienijimąsi → vienovę) vadiname *dvasia*. Mūsų žodžiai nesutinka su tradicine Dievo (kaip grynosios dvasios) sąvoka ir atrodo, kad su Bažnyčios mokslu. Tačiau apaštalas Povilas, turėdamas omeny ne žmogų Jėzų, bet Dievo Sūnų, sako, kad Kristuje visa Tėvo pilnatis gyvenanti kūniškai (plg. *IV-osios evangelijos*: „Žodis buvo kūnas"). Kalbėdamas apie prisikėlusį iš mirusiųjų Kristų, Povilas kalba ir apie jo sutobulėjusį; „dvasinį" kūną. Tas kūnas išnyksiąs kartu su Kristumi, kada jis, visa pajungęs Tėvui, pats paskutinis save jam pajungsiąs, kad būtų Tėvas (*ho theós!*) visa visuose. Bet argi Dievo amžinybėje-visalaikiškume gali kas nebegrįžtinai išnykti? Žmonės, pagal Bažnyčios mokslą, prisikels su kūnu. Bet Viešpaties Malda kalba apie tikrąjį (ne metaforišką!) žmonių *gimimą* iš Tėvo, jų įsūnijimą (žinoma, per Kristų), o Bažnyčios tėvai ir mokytojai (visai nuosekliai) – apie jų, tad ir jų kūno (!) sudievinimą-sudievėjimą (*theosis, deificatio*). Tai mūsų tik spėjama bei laukiama; mums, netobuloms, „laikinėms be visa" būtybėms, tai tik „bus". Bet visalaikiškume visa, kas „bus", visuomet ir „buvo", ir „yra".

Taip kiek atsiveria mums Šv[enčiausiosios] Trejybės paslaptis. Nebe pažinimui neprieinamą, „sausą" ir visatai bei mums abejingą dogmą išpažįstame, bet – žinoma, netobulai, apytikriai ir miglotai, kaip burtininkas veidrody – pradedame matyti, kas tai yra Dievo esmė ir

trys jos buvimo būdai, arba hipostazės, Dievo gyvenimas-per-mirtį savo Sūnuje, gyvoje, asmeninėje visa-kovienovėje: kaip tasai gyvenimas yra ir veikimas bei Tėvo kūrimas iš nieko per Sūnų, kuris išgano, sutobulina ir sudievina laisvai netobulą kūrinį; kaip Dievo gyvenimas-veikimas – kuriamasis veiksmas yra ir jo savižina, apsireiškimas sau pačiam per Sūnų ir jo, Tėvo, leistai visatai – per žmogų, žmogaus savižinoj ir pažinime.

Mes mėginome metafiziškai, bet su Bažnyčios dogma neprasilenkiant, įprasminti mažą Trejybės mokslo dalį, tą, kuri būtinai reikalinga tolesniems mūsų tyrimams. O reikalinga ji todėl, kad Trejybė sudaro būties ir jos pažinimo pradą, išvados iš kurio turi būti padėtos viso mokslo pagrindan. Mums sako ir bažnytinių sinodų nutarimai patvirtina, kad Trejybės mokslas protu neįrodomas. Žinoma, neįrodomas. Tačiau *įrodymu* nuo Aristotelio „Logikos" („Organono") atsiradimo laikoma net ne tiesioginė objekto intuicija, arba įžiūra, kuri gali būti ir klaidinga, o bendros abstrakčios sąvokos išvedimas iš bendresnės ir abstraktesnės, „rūšies" (*species*) iš genties (*genus*) dedukcija. Bet pačios bendriausios sąvokos (sakysim, „kategorijos") iš niekur jau nebeišvedamos, atseit, įrodytos būti negali. Tuo būdu pirmam žvilgsniui darninga aristoteliškoji abstrakčių bendrų sąvokų karalystė, galima sakyti, kabo ore, nepaliesdama nei žemės (konkrečios individualios būties: žinojimas tegalįs būti tik apie tai, kas bendra), nei dangaus, nes pačios bendriausios sąvokos neįrodomos ir geriausiu atveju mūsų hipotezės tėra. Kreipdamies į Trejybę, mes ir statome prieš tuos hipotetinius būties bei mokslo pradus išvedamus iš Trejybės pradus.

Be abejonės, daug čia sveria neišsemiamas paties Trejybės mokslo turtingumas ir jo tvarkanti, sisteminanti galia, kuri be jokių sunkumų ir vidujinių prieštaravimų visa suderina, visam randa jo vietą, viską aiškina. Svarbi ir loginė-dialektinė išvedamų pradų sąsaja (plg. aristoteliškųjų kategorijų tabelės „atsitiktinumą"). Bet svarbiausia yra, kad, remiantis tais pradais visatai pažinti, aiškėja glūdinti kraipančiose visatos vaizdą teorijose tikrovė, kuria jos ir tegyvena, paskiri faktai savaime susideda į darnią sistemą, ir visata atskleidžia savo buvimo *prasmę*. Tuo tarpu hipotetiniai pradai išsivystydami tampa prieštaringomis ir objektyviai būčiai prieštaraujančiomis, t.y. pačios save griaunančiomis teorijomis (pvz. *Kanto* fenomenizmu, solipsizmu, evoliucionizmu, pragmatizmu, egzistencionalizmu..., apskritai – neigiančia objektyvią būtį idealistine ir neigiančia pačią tikrą, neabejotino žinojimo galimybę materialistine metafizika): jos – tų pradų *reductio ad absurdum* yra. Vis dėlto mums nepakanka tokio „Dieviškųjų" pradų pranašumo. Išvados iš pradų gali būti būtinos ir neabejotinos. Argi tai reiškia, kad patys pradai – ne mūsų subjektyvios „idėjos", ātrodos arba nesąmoningi prasimanymai? Ar Dievas yra, ar tik mūsų mintis apie jį, subjektyvi „Dievo idėja" (plg. ontologinį šv. *Anzelmo* argumentą)? Dieviškieji pradai (net pati Trejybė) tik tada turi mums reikšmės, jeigu jie iš tikrųjų yra, jeigu mes juos iš tikrųjų ir tikrai pažįstame. Tuo būdu mes grįžtame prie Šv[enčiausiosios] Trejybės kaip prie Dievo savižinos ir čia ieškome nebeabejotinos tiesos, viso mūsų žinojimo pagrindo, prieiname Dievą iš mūsų pažinimo, iš „gnoseologinės" pusės.

Taip padarė Trejybės mokslo įkūrėjai – *Origenas* ir genialus pagonis *Plotinas*. Žmogaus savižiną analizuodami ir joje absoliutų jos pradą, Dievo savižiną, radę, padėjo juodu savo išvadomis to mokslo pamatus. Ilgainiui, filosofijai smunkant, išgaravo gnoseologinė, paskui ir jos grindžiama ontologinė Trejybės prasmė. Trejybės dogma, tikėjimo (*fides ex auditu*) objektas belikdama, rados nebesuprantama ir nebeteko gyvybinės savo įtakos krikščionies gyvenimui (plg. – *omnia opera divinitatis ad extra sunt communia*, d.f.!). Tiek to. Kad galėtų Dievo savižina būti žmogiškosios pradas bei pagrindas, antroji turi būti glaudžiausiai susijusi su pirmąja, žmogus nuo Dievo, kaip jo iš nieko sukurtas, besiskirdamas, turi būti su juo ir vienas, sudaryti su juo dvejybę (visos protingos būtybės – visa-ko-vienovę). Kitaip sakant, Dievas Sūnus turėjo įsikūnyti, priimti *žmogaus* kūną, pasidaryti žmogus-individas Jėzus Kristus. Savo vienumą (dvejybę) su Sūnumi ir turėjo galvoj apaštalas, sakydamas, kad per jį kalba pats Kristus ir kad jis turi Kristaus protą. Kaip ten bebūtų, savižinos pavidalu Dievas mums aiškiausiai sakosi esanti Trejybė, žmogus – Dievo sukurtoji trejybė. Iš tikrųjų nenusakomas pradas išsiskirsto į save, kaip irgi nenusakomą (nes jame, kad pažinimas būtų tobulas, pilnas, nieko neturi būti, o jis [vis] dėlto tebėr) pažinimo subjektą, ir į save, kaip pažinimo objektą, kuris, visas subjektas (tėvas) būdamas, turi būti objektas-subjektas ir skirstydamasis tapti visa-ko-vienove; bet subjektą vienija su objektu-subjektu *lygi* jiemdviem vienijamoji galia, kuri negali būti nei antras, nes skirstymasis negali būti vienijimasis, nei pirmas, nes antrojo jį nusakoma kaip einanti iš subjekto (tėvo).

Visa tai nereiškia, kad žmogaus savižina tobula. Ji susijusi su Dieviškąja, bet lengva klaidingai laikyti Dieviška tai, kas tik netobulam žmogui tepriklauso. Žmogus (visi žmonės) yra laisvai netobulas, atsiskyręs nuo Dievo, nors gyvena tik vienumu su juo. Kaipgi gali būti tobula žmogaus savižina?

Visų pirma, žmogaus savižina, arba savęs paties pažinimas, skiriasi nuo jo pažinimo kitų objektų (būtybių, daiktų). Mat netobulas žmogus atsiskiria ne tiktai nuo Dievo, bet ir nuo visų kitų būtybių. Jis tarytum užsidarė individinio savo buvimo srityje ir jos ribōs – tiesa, čia siaurėjančios, čia platėjančios – neperžengia. Jis nesijaučia ir vienas esąs su žmonija, su kitomis būtybėmis, su pasauliu; negali iki galo išsiaiškinti tokių klausimų, kaip: kodėl žmonės panėši į vienas kitą, kokiu būdu jie tarpusavyje bendrauja, kodėl mintijimo dėsniai bendri visiems žmonėms ir, reikia manyt, visoms protingoms būtybėms, ir pan. Jo „aš" (savimonė, *Se[l]bstbewus[s]tsein*, *самосознание*), kuris yra individuacija aukštesnių – šeimos, tautos, žmonijos – „aš", retai į juos tepakyla ir su jais susilieja. Todėl žmogus negali pažinti kitų žmonių ir apskritai būtybių, kaip pats save (tai tegalima tik pakilimu į aukštesnį „aš"), ir savižinos vietą užima pažinimas, kuris turi mažesnį tikrumą, nes pažįstamas objektas dalimi pasilieka anapus individo sąmonės, jo sukauptos, susiaurintos. (Iš čia ir auga abejojimas objektyvia būtimi ir jos neigimas, „didžiausias filosofijoj skandalas".) Vis dėlto ir „užsidaręs savyje" individas ne tiek jau yra nuo visko atsiskyręs, kaip kad pats ir kiti filosofai mano. Die[vu]je galima skirti „tie-

sioginė" savižina nuo savižinos per kuriamąjį veiksmą. Žmogaus pažinimu atsispindi antroji, bet ne visai, nes netobulajame žmoguje kūrimas nėra dar baigtas.

Antrą, didžiausią dalį žmogaus žinojimo sudaro *bendros* sąvokos, ir mokslas iki paskutiniųjų laikų tesidomėjo tuo, kas yra bendra. Nuo pat pradžios žmonių mintijimas vystėsi iš konkretiško į abstraktišką. Ta apibendrinamoji žmogaus proto tendencija yra giliai įsišaknijusi troškime pažinti visa-ko-vienovę ir tapti jos momentu. Tačiau netobulas žmogus, netobulos visatos, ne visa-ko-vienovės, bet, sakysim, „sistemos" momentas, nepajėgia pažinti visa-ko-vienovės. Jis tepažįsta arba jos vienovę, vienumą kaip atsietą nuo konkrečių savo reiškinių (momentų) abstrakčią vienybę, kur ir norėdamas negali matyti atskirų konkrečių jos momentų, arba – kelis jos momentus, kuriuos tegali susydinti vieną su kitu ir su ja pačia, jam čia ir kaip abstrakti nebematoma, tiktai abstrakčiomis bendromis („priežasties", „koordinacijos") sąvokomis. Negali net sakyti, kad jis tą „vienybę" ir kitas „bendrybes" tiktai pažintų: savo netobulumo verčiamas, tik pažymi, „ženklina" jas arba simboliais (simbolis – tai konkretus daiktas, augalas, gyvulys, žmogus, kartu reikšdinąs visą panašių daiktų rūšį), arba – europiečių kultūroje – bendromis sąvokomis. Jos aprėpiamo objektyvaus turinio atžvilgiu bendroji sąvoka yra visa-ko-vienovės individuacija, savo netobulumo dėlei – dauginga vienovė; bet protui ji – nežinia kaip egzistuojąs tuščias ženklas. Kadangi tokios daugingos vienovės, net netobulos, net „sistemomis" virstančios, išsivysto kiekviena kaip tam tikra savo momentų *hierarchija*, ir jos, ko-

ordinuotos ir subordinuotos, tarpusavy santykiauja, tai visiškai natūralus bei suprantamas daiktas, kad aristoteliškųjų sąvokų karalystė nepilnai, vienašališkai, bet atvaizdavo tikrovę. Iš čia savaime rieda mėginimas tapatinti bendrąsias sąvokas, bent dalį jų – „idėjas", „vertybes", – su nekintama amžinybe, o tikrą kintančios, amžinai, kaip atrodo, žūstančios, bet dar nepasiduodančios proto pažinimui konkretybės buvimą neigti. Užuot Dieviškųjų pradų santykius su Dievo kuriama visata gvildenus, keliama aikštėn nauji pradai, kurie net savo abstraktiško-savarankiško, nuo konkretybės atsieto buvimo įrodyti negali, nei iš kur jie atsirado (plg. vis dar nepasibaigusį „realistų" ginčą su „nominalistais").

Tačiau, trečia, ne vien nepakankamai, klaidingai aiškinamos bendrosios sąvokos išveda žmogaus protą iš tikrojo kelio ir kraipo visatos vaizdą. Savyje užsidaręs žmogus visa išnaudoja egoistiniams savo tikslams pasiekti. Viskuo, kas išeina iš jo gyvenamosios srities ribų, jis nesirūpina. Bet be išėjimo iš jų, be gyvo bei nesavanaudiško bendravimo su kitais žmonėmis ir pasiaukojamos meilės jiems, be žmogaus „aš" pakilimo į aukštesnį „aš", būtinos sąlygos bendravimo su kitomis būtybėmis, užsidarėlio siekimai darosi menkesni, ir jiems ima vyrauti rūpinimasis gyvuliškomis, biologinėmis reikmenimis, troškimas visus kitus paversti savo įrankiais ir didžiuotis viešpataujant. Šitiems tikslams žmogus pajungia, iš jų į visa *utilitaristiškai* žiūri. Tatai atitraukia jį nuo gyvybiškiausių, religinių-metafizinių problemų: jį patenkina ir apytikris, miglotas žinojimas. O čia pasirodo, kad protavimas bendromis sąvokom[i]s, savotiška proto steno-

grafija, labai tinka ir praktiniams, utilitaristiniams uždaviniams aiškinti, apibrėžti bei spręsti. Ir žmogus racionaliai (racionalizmas yra organiškai susijęs su sąvokų apibrėžtumu, su tuo, kad visa-ko-vienovė nusmunka iki sistemos) tvarko ir planuoja savo veiklą ir tiki bendrųjų sąvokų buvimu, nesikvaršindamas galvos klausimu, kas ir kaip jos yra; vadinasi, nežiūrint utilitaristinės jo veiklos, žmogus sąmoningai ar nesąmoningai išpažįsta *idealistinę* metafiziką. Be tosios idealistinės metafizikos nė pats atkakliausias materialistas negali apsieiti, kaip negali jis nusikratyti „skausmingu" klausimu apie „sielos" santykius su „kūnu".

Pagaliau, ketvirta, netobulo žmogaus žinojimas (tiek savižina, tiek pažinimas) – tai, apskritai imant, atskirtas nuo jo veikimo ir gyvenimo, grynai teorinis žinojimas. Tuo tarpu Dievo žinojimas yra ir jo veikimas, ir jo „išsivystymas", ir jo gyvenimas, ir viskas. Iš čia išplaukia, kad, žmogui savo žinojimo tikrumą susivienijimu su Dievu įsigyjant, grynai teorinis pažinimas (tiek įžiūra, tiek išvados iš pradų) negali būti visai pagrįstas, neabejotinas. Iš tiesų teoriškai bet ką įrodžius ir visas abejones pašalinus, kyla [vis] dėlto žmogui klausimai: ar ne klaidingi buvo, tik jo nepastebėti, visi jo samprotavimai? ar neapgauna jo protas (t.y. nesąmoningai jis pats), „įsivaizduodamas", iš nieko kurdamas tai, ko nėra? Pagaliau ir be jokių klausimų abejoja žmogus teoriškai sau neabejotinais dalykais, ir tiek. Tai nebe teorinis abejojimas, bent ne vien teorinis, bet visą žmogų reikšdinąs *esminis*, kurio gelmėse pastebima „valios" silpnumas, noro susivienyti su Dievu stoka, mažas to noras, Dievui ir viskam,

išskyrus savo ramybę, abejingumas. (Čia reikia kalbėti apie gimtąją žmonių nuodėmę ir tragiško žmonijos išsivystymo užuomazgą.) Vis dėlto ir esminis abejojimas gali būti nuveiktas savižinos-pažinimo veiklumu, kada, kratydamasis savo vienašališkumo, žinojimas organiškai virsta veikliu meilės gyvenimu ir kaip geras medis sužydi gerais vaisiais, kada *visas* žmogus pažįsta. Toks žinojimas atitinka tai, kas krikščionijos senovėje vadinama buvo *gnoze* (žinoma – tikra, ne „eretiška") ir, be abejo, *tikėjimu* (*pistis, fides*), *gyvu* tikėjimu, t.y. natūraliai gimdančiu gerus darbus. Mat krikščioniškasis tikėjimas – ne pasitikėjimas kitų žmonių, kad ir autoritetingiausių, žodžiais, ne *fides ex auditu*, kuri įsiviešpatavo religiniam entuziazmui atšalus. Iš esmės ir sulig savo tikslu tikrasis tikėjimas yra *viso* žmogaus vienijimasis su Dievu ir grindžiamas tuo vienumu veiklus žinojimas. Šito tikėjimo negalima statyti prieš žinojimą (kaip kad statomas pasitikėjimas, *fides ex auditu*), nes jis turi žinojimą savyje ir yra, kaip turi būti aišku iš mūsų samprotavimų, jo pagrindas, taip, jog visas mokslas yra tikras ir pagrįstas tik tiek, kiek jis krikščioniškas. Dėl tokios tikėjimo prigimties net nepažįstančio tiesos žmogaus veikimas gali tapti ir jos pažinimu, taip pat, kaip ir pažinimas tampa veikimu. „Mylėkite vienas kitą ir pažinsite, kad Dievas yra meilė". (Iš tikėjimo prigimties bei reikšmės migloto nujautimo ir išaugo filosofiškai menka *pragmatizmo teorija*.)

Dievas iš nieko kuria žmoniją (kiekviename jos momente, žmoguje – individe, ir juose visuose) laisvą; galima tad drąsiai pasakyti, kad žmonija pati iš nieko atsi-

randa, arba, į Dievo šaukimą gyventi per mirtį-sudievėti atsiliepdama ir su Dievu bendradarbiaudama, pati save kuria. Betgi ji ne tobulai, ne visai, ne pakankamai nori sudievėti, atseit, gyventi *per mirtį*(!), ir Dievas išpildo netobulą jos norą, kad per blogą nebaigiamumą merdėjimo be mirties ji ir be gyvenimo pagaliau panorėtų. (Dievas kuria žmogų per Sūnų, kuris ir tam miršta, kad atsirastų ir visai sudievėtų kitas laisvas jo Dieviškumo subjektas, bet sudievėjęs tas subjektas *sava* pasiaukojamąja mirtimi gaivina, atkelia iš nebūties mirusį dėl jo Sūnų; šiaip – nebūtų sudievėjęs. Tačiau tikrovėje vyksmas, sutrukdytas žmogaus laisvo netobulumo, vis dėlto nepanaikintas, nes Dievas patį netobulumą padarė sutobulėjimo priemone.)

Netobula žmonija labiau atsiskyrus nuo Dievo, nei viena su juo. Jos ir visatos (visata juk jąja individėja, kaip tik dar mažiau tobulai, ir gyvulija, ir augalija, ir medžiagine, „materialine" būtimi) atstas nuo Dievo sąlygina jos kūniškumą, kuris iš esmės skiriasi nuo Dieviškojo (nors įsikūnydamas Dievas jį *ir* sudievina, ir savu daro). Iš tikrųjų, žmonijos atsiskyrimas yra ir „vidujinis" jos išsiskyrimas, be to, jos, netobulosios žmonijos, nenugalimas „kūrinio kūnas", kiek panašus į kalėjimą. Žmonijos kūnas – tai organinis-medžiaginis pasaulio išsivystymas, vyksmas, kur viskas stengiasi tapti viskuo, kur kiekvienas žmogus gimsta, verčia savimi kitus žmones, kitas būtybes, negyvus daiktus ir, nuolat mirdamas, išsiskaidydamas, jais virsta, nors dėl pasaulio ir savo netobulumo nevisai. Žinoma, taip pat yra tas vyksmas ir kitų pasaulio individuacijų – gyvu-

lijos, augalijos... – kūnas. Žmonija skiriasi nuo jų, kaip ir jos nuo viena kitos, ne tuo, kad ji savinasi vieną pasaulinės medžiagos dalį, o jos – kitas; bet jos visos yra kiekviena savas, vienintelis pasaulio *aspektas*, pavidalas, kokėjimas. Visas pasaulis turėtų būti (ir tobulybėje yra, o mums, netobuliems žmonėms, dar „bus") žmonija, visas – gyvulija, visas – augalija, visas – dėsningai riedanti „negyva" medžiaga, ir būti dėl to vienybė. Netobuli būdami, mes aiškiai to suprasti negalime, bet mirimas-mirtis ir visalaikiškumas tiesia kelią vis aiškesniam to supratimui: mes taip netobuli esame, jog visą laiką tobulėjame (ne klaidingos pozityvistinės progreso teorijos prasme!), nors pasiekti tobulumo savo netobulybėj ir negalime. Visos būties ir mūsų netobulumas aiškina ir tai, kodėl ne iš karto pasiduoda pažinimui ir nusakymui „aukštesnės" už individą žmonijos individuacijos, irgi turi kiekvienas savo kūną (= savo momentų kūnų daugingą vienovę) „socialiniai asmenys", kodėl filosofuojantieji romantikai ir visokios rūšies fašistų vadai laiko jas (tautą, socialinę grupę ir pan.) atskirai, anapus empirijos ribų egzistuojančiomis būtybėmis, kurių pažiūras bei valią jie vieni neklaidingai skelbią.

Visa tai galvoj turint, ir reikia spręsti atskiro žmogaus, *individo kūno* problemą. Individo kūnas yra, pirma, žmonijos kūno-vyksmo momentas, antra, ir individinis vyksmas – savo išsivystymas nuo kūdikystės iki mirties, o turbūt net toliau. Šito, tik visalaikiškumu visai išaiškinamo *fakto* paneigti negalima; šiaip įpulsime į subjektyvistinės-idealistinės gnoseologijos ir pagaliau agnosticizmo bedugnę (žinoma, jeigu nuosekliai protausime). Net

ir pripažinę kūną vyksmu, mes tebeskiriam kūną kaip formą ir plaukiančią per jį, kaip per vamzdį, jo medžiagą, arba *„materiją"*. Bet „materijos" be formos negalima nė protauti, o „forma" nuolat kinta. Tuo būdu nei forma be materijos egzistuoja, nei materija be formos. Tėra tik nuolat kintanti forma, formuojanti materiją, kuri nuo jos neatsiejama ir, gali sakyt, yrą ji pati, arba kintanti ir savo forma virstanti materi[j]a. Čia nepadės vaizduotis, kaip paprastai daroma, bendrąją kūno formą, bendriausius jos bruožus teturinčią sąvoką, nes bendra sąvoka yra tiktai ženklas, kuris čia apima visą konkretų kūno formos vyksmą. Specialiems mokslams (biologijai, fiziologijai...) tokia sąvoka praktiškai būtina, bet filosofuojant nereikia nė valandėlei užmiršti *įrankinę* jos reikšmę. Ir, be to, mes labai blogai pažįstame savo kūną, negalime tiksliai jo ribų nustatyti; negalėtume ir tada, jeigu pasisektų mums valandėlei kitai sustabdyti jo kitėjimą. Iš tikro mes pažįstame, be abejo, ne objektų vaizdus, kopijas arba „atspindžius" (šita gerokai pasenusi *reprezentacionizmo* teorija, savamoksliams filosofams nepastebint, tiesiog veda į agnosticizmą: neigia patį galimumą pažinti tikrovę), bet pačius objektus, tad ir atitolinčią nuo mūsų „erdvę". Tačiau pagauna daiktą ne mūsų dvasia, smegenyse ant „turkiško balno" šokanti, tiek pat ir neatskiriamas nuo jos mūsų kūnas. Nuo mano matomo einančio žmogaus iki mano akių, kur jis sumažėjęs viršum kojomis apsiverčia, ir mano smegenyse eina vienas tolydinis medžiaginis vyksmas, kuris kai kur – smegenyse, akyse, o gal jau pačiame žmoguje – virsta ir mano organiniu, dvasišku-kūnišku vyksmu. Nesuprantu, kodėl aš

turiu laikyti tikru moderniška teoriją, kad objektyvus vyksmas virsta ir mano kūniškos dvasios, arba dvasiško kūno, vyksmu mano akyse arba smegenyse, o ne šventojo Bažnyčios tėvo *Augustino* nuomonę, kad per savo akis aš išleidžiu dvi ploniausias nematomas lazdeles, kuriedvi apčiuopia daiktą, šiuo atveju – praeinantį žmogų. Nesu Augustino nuomonės šalininkas, bet praeinantis žmogus (žinoma, ir kiekvienas mano pagaunamas objektas) yra *mano sąmonės* faktas (šiaip negalėčiau nieko apie jį žinoti) ir, dėl jos vienumo, pati mano sąmonė. O kaipgi sąmonė gali būti bekūnė? Tiesa, nepastebima čia visur organinės mūsų kūno veiklos. Bet žmogaus kūnas ne tiktai organiškai veikia ir ne visur, kaip ne visuomet ir ne visur žmogus pažįsta. Patvirtina, kad kūnas nesiriboja tariamuoju saviapibrėžtumu, gausingi faktai, kuriuos nuo sena iškelia visokios rūšies „okultistai" ir pripažįsta daug rimtų bei garsių mokslininkų, nusikračiusių mokslo prietarais. Deja, tie faktai – levitacija, materializacija, jutimo eksteriorizavimasis ir kt. – vis dar nepakankamai ištirti ir naudojami tik naivioms „teorijoms", kompromituojančioms jų šalininkus, pagrįsti. Bet prieikime prie problemos iš kitos pusės. Ar miręs mano organizmo narvelis tebėr mano kūnas, ar ne? O patekęs mano organizman (per kraujo perliejimą) svetimas eritrocitas, kada ir kaip darosi jis mano kūnas? Arba ir gyvas mano eritrocitas kartu yra ir pats sau gyvenąs mano kūne, kaip aš gyvenu pasauly, savaimingas kūnelis, ir mano kūno momentas, mano kūnas? Kvėpuodamas aš išmetu laukan daug mirusių savo kūno dalelyčių ir suimu savin nemažiau dalelyčių, buvusių kitų būtybių kū-

nas arba negyvų daiktų elementai. Kada ir kaip pirmosios nustoja buvusios mano kūnas (ir ar visai nustoja?), antrosios – juo virsta? Aš iš dalies tiesiog pažįstu (matau), iš dalies apytikriai įsivaizduoju (vaizduotė – tai savotiška pažinimo rūšis) savo kūną, net vidujinius jo organus. Bet niekuomet ir niekur nematau aš tiktai *savo* kūno, visur – nebesuskaidomą jo mišinį su kitų būtybių kūno dalelėmis ir neorganinės medžiagos elementais. Tas pats reikia pasakyti apie kiekvieno žmogaus kūną. Bet taip ir turi būti, jeigu teisingi buvo mūsų samprotavimai. Žmogus-individas savinasi žmonijos-pasaulio kūną, pats išsiskirdamas iš žmonijos (= jos išskiriamas) (vadinasi, gimdomas (= gimdamas iš) *dviejų*, vyro ir motinos, kurių susivienijimas Kristuje-Loge yra žmogiško kūno su Dieviškuoju Logo kūnu ir Logo dvilypiškumo apsireiškimas). Individas išsiskirsto, susiliedamas su žmonijos-pasaulio vyksmu taip, jog lygiai galima pasakyti, kad ir pats vyksmas vyksta, ir juo – individas. Tuo individas ima būti, gimsta, kad gyventų per mirtį, nes jis – ne bekūnė dvasia, nei kūnas be dvasios (kuris atsiradęs tučtuojau subyrėtų ir nieku taptų), bet kūnėjanti dvasia, arba vienijąs save, dvasėjąs kūnas. (Mes statome vienybę-dvasią prieš daugovę-kūną dėl aiškumo, prisitaikydami prie įprastų terminų bei sąvokų. Tikrovėje dvasia ir kūnas – ne dvi „būtybės", „substancijos", „galios" ar pan., bet du tos pačios būtybės (čia – žmogaus) veikimo būdai, du jos aspektai.) Tačiau žmogus ne tik sutampa su žmonijos-pasaulio vyksmu, [bet] ir transformuoja jį. Jis pažįsta vyksmą kaip patį save, arba jame, juo pažįsta save vyksmas. O tuo pažinimu žmogus-vyk-

smas iš tikslingo, bet spontaniško, nei būtino, nei laisvo, darosi laisvas ir daro laisvą vyksmą, nuveikdamas jo ir savo spontaniškumą kaip kartu su laisve iškylančią ir ją nusakančią būtinybę. Netobulosios žmonijos momentas, individas, yra netobulas. Būdamas tobulas (koks jis „bus"), turėtų individas tapti viskuo, vieninteliu pasaulio aspektu, bet ne dėl savo noro visa įsiurbdinti, o per aukojamąją savo mirtį, per saviauką kitiems žmonėms (ir kitoms būtybėms), kurie irgi per saviauką jį iš mirties atkeltų, jo gimimą su jo atsikėlimu tapatindami. Bet netobulas žmogus bijo visiškai mirti, nenori savęs kitiems aukoti, išskiria sau iš pasaulio tam tikrą sritį, kur „užsidaro" ir stengiasi gyventi nemirdamas. Veltui! Nemirštant gyventi negalima; ir žmogus nuolat miršta, tik netobulai, o todėl tobulai ir gyventi negali – merdi iki netobulosios „pirmos" žemiškos mirties ir po jos – amžinai. Tiek to. Minėtoji sritis ir yra individo kūnas, kurį jis laisvai sutvarko ir kuris reiškiasi organiška (kiek santykiauja su gyvomis būtybėmis) ir neorganiška savo veikla. (Pabrėžiame, kad netobulo žmogaus elgesys nėra esminis blogis ir jo savyje neturi. Mat blogis – ne kas kita, kaip *privatio boni*, gėrio trūkumas, arba mažumas.)

Mes esame grįžę prie „skausmingo", mūsų nusakyto ir iš esmės jau išspręsto klausimo: *kaip dvasia santykiauja su kūnu*. Paprastai sakoma ne „dvasia", bet „siela". Tačiau *sielos* sąvokos dėl jos, sąvokos, daugiaprasmiškumo geriau vengti. Iš tikro čia tvirtinama, kad siela galinti gyventi be kūno ir su juo tik susieta, čia siela vaizduoja[ma] tobulo kūno pavidalu ir jai priskiriami kūno bruožai. Pradžioje „siela" reiškė gyvybę arba žmogaus

„antrininką", kuris gyvenąs žmoguje, bet galįs gyventi ir išorėj jo, net po jo mirties, ir kuris dėl to tam tikra prasme (panašiai, kaip žmogaus vardas arba paveikslas) esąs ir pats žmogus (plg. Levy–Brülio aikštėn iškeltą *loi de la participation*). Nuo sena ėmė vadinti siela abstraktų (!) kūno gyvenimo bei veikimo pradą. *Aristotelis* skiria žmoguje daug tokių sielų: augalinę, gyvulinę. *Descartes* pirmas pamėgino griežtai atskirti sielą, jos erdviškumą-kūniškumą neigdamas, nuo kūno ir... priėjo prie dirbtinių, neišsprendžiamų problemų bei nesąmonių (pvz., pripažinimas gyvulių neturinčiais sielos; čia tik *kantininkai* Descartesą teprašoko savo tvirtinimu, kad negalima esą įrodyti kito žmogaus psichinio gyvenimo). Tačiau ir po Descartes žmonės, neišskyrus nė pačių garsaus filosofo sekėjų, tebesivaizduoja sielą, turinčią tokį ploną, „tobulą" kūną (absoliučios vienybės, dvasios negalima nė įsivaizduoti), vadinasi, perkelia „skausmingą" klausimą į abstrakcijų sritį ir ramiai sau tyrinėja „sielos" santykiavimą su kūnu kaip dviejų kūnų santykiavimą, visai materialistiškai. Todėl mes ir nevartojame klaidinančio žodžio „siela". Bet jeigu mes pakeičiame „sielą" „dvasia", tai savaime išnyksta ir pats „skausmingas" klausimas, nes *jokio dvasios santykiavimo su kūnu įprasta žodžių prasme nėra ir negali būti*. Kaipgi, sakys mums, negali būti, kada geras smūgis per galvą atima žmogui sąmonę, o dėl per didelio susijaudinimo tūlas žmogus miršta? Šventa teisybė. Bet kalbėti čia apie dvasios ir kūno tarpusavio santykiavimą turi prasmės tik tada, jeigu dvasia ir kūnas yra du atskiri, kad ir sujungti vienas su kitu dalykai (dvi „būtybės", „substancijos" ir pan.), o ne du tos

pačios būtybės kokėjimai arba aspektai. O veikiančio dvasią kūno ir veikiančios kūną dvasios [įspūdis], atrodo, susidaro todėl, kad nesigilindami į lygiai pasireiškiantį ir savimonės kitimu, ir kūno veiksmais, ir visos organinės bei medžiaginės aplinkos vystymusi vyksmą, mes negvildename labai sudėtingo ir toli gražu neištirto vyksmo, bet abstrahuojame – ištraukiame iš jo du jo momentus: kūną ir savimonę, izoliuojame juodu, „daiktiname" juodu ir pagaliau aiškiname jųdviejų koordinaci[j]ą su pagalba priežasties sąvokos, kuri pati aiškinimo reikalinga ir tik medžiaginiams objektams, fiziniams kūnams tyrinėti tetinka. Ir būdinga, kad po kruopščiausių tyrinėjimų pasilieka neaišku, kaip bekūnė dvasia gali būti kūno paveikta arba jį paveikti, o mokslinė tyrinėtojo sąžinė neleidžia jam aprimti.

Mums rūpi konkrečiau pažinti žmogaus dvasios kūnėjimą, kuris yra ir jos egzistavimas. Jau paties savęs pažinimas (t. y. savimonės, „aš" atsiradimas) rodo atskirtus vienas nuo antro pažinimo subjektą ir nustojantį savo veiklumo pažinimo objektą (savimonės turinį), tam tikrą, nors net pasieny su pirmuoju labai neaiškų antrojo apibrėžtumą ir bent vietą, „centrą", iš kur iškilo pirmasis ir kur jis nuo mūsų slepiasi. Tas pirmykštis žmogaus erdvėjimas-kūnėjimas darosi aiškesnis, savimonei išsivystant į savižiną, objekte, kurio momentai yra „toliau" nuo vienas kito, kaip nuo subjekto, ir labiau apibrėžti nei objektas (žmogaus mintys, impulsai, jausmai). Dar aiškesnis, beveik apčiuopiamas tas žmogaus erdviškumas-kūniškumas pažinime.

Jau seniai, maždaug prieš 50 m., psichologai pastebė-

jo, kad žmogaus sąmonės momentų tarpe yra tokių, kuriuos jis pažįsta kaip *savo paties* „aktus", ir tokių, kurie, *jo* pažįstančios save sąmonės, savimonės reiškiniai tebebūdami, kartu atrodo jam ir *„duoti"*, nes nuo jo nepareina, nėra *jo* „aktai", kaip antai – jautimas, kad ausy skamba ar bado, kad savaimingai susitraukia raumuo, mirkčioja akis, kai kurie skausmai, bet ir tūlos mintys, „idėjos" (plg. *Sokrato* „daimoną" ir objektyvaus idėjų buvimo teoriją). Taigi anapus arba gilumoj „duotojo" savo sąmonės reiškinio žmogus jaučia, neaiškiai pažįsta kitą to reiškinio subjektą arba substratą esant, su kuriuo pačiame reiškiny susilieja (šiaip jokiu būdu negalėtų pažinti jo buvimo ir jo buvimą įsivaizduoti: kitas subjektas arba substratas būtų jam tikra *Ding an sich*), bet kuris vis dėlto skiriasi nuo jo, žmogaus, kaip objektyvi būtis. Žmogus pažįsta, kai kitas subjektas arba substratas yra (= vadinamas[is] „egzistencialinis sprendimas", kuris neranda sau vietos kantiškame fenomenizme, nors be jo negali būti ir „fenomeno" sąvokos), nes su juo ir vienijasi. Bet žmogus nepajėgia tiesiog pažinti, *kas* yra tas subjektas (substratas). O vienijasi su juo žmogus ne tiktai jo ir savęs reiškiny; žmogus, skirdamasis nuo jo, ir be savo bei jo bendro apsireiškimo, „prieš" apsireiškimą ir „po" apsireiškimo, yra su tuo subjektu (substratu) ir vienas. Kaip tai gali būti, vėliau turi išaiškinti sąmonės analizė. Tuo tarpu mums rūpi kas kita. Savo sąmonėje žmogus pažįsta ne tik savo paties momentus, bet ir momentus, kurie reikšdina kitus subjektus arba substratus, *pačią objektyvią būtį*. Nieko tad nuostabaus, kad daug „duotųjų" žmogaus sąmonės momentų yra susiję su jo kūnu. Juk jo

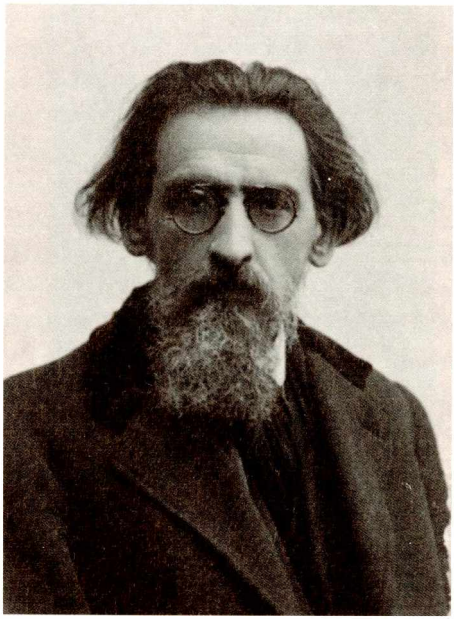
kūnas – tai nebeišskaitomas savo paties ir kitų organinių bei fizinių kūnų mišinys: jį pažindami, mes būtinai ir objektyvią būtį pažįstame. Nuo savų momentų žmogus yra, savaime suprantama, mažiau nutolęs, kaip nuo „duotųjų" jam. Man net atrodo (bet tai gali būti ir tyrinėtojo įkarščio vaisius), kad surišti su medžiagine būtimi, su daiktais, momentai labiau tolsta nuo manęs nei tie, kurie sieja mane su organine būtimi, su gyvomis būtybėmis, ypačiai su žmonėmis. Šiaip ar taip, sąmonės erdvėjimas-kūnėjimas prieina (dėl savo netobulumo – reliatyvų) savo galą. Jos erdviškumas pagaliau sutampa su visiems žinoma fizine „erdve", o jos, žmogumi-individu virstančios, kūnas organiškai-medžiagiškai skiriasi nuo kitų kūnų. Ir nors organiškais savo veiksmais tas kūnas labiausiai syja su organiškais kūnais, jokiu būdu negalima niekinti medžiaginės būties ir žiūrėti į ją tiktai kaip į žemiausią, netobuliausią pasaulio išsivystymo laipsnį. Ji turi savo prasmę ir reikšmę. Ji viena terodo didžiausią pasauly objektų, daiktų apibrėžtumą, kuris yra būtina tikslaus pažinimo sąlyga. Neatsitiktinai logika, tiksliai apibrėžiamų sąvokų mokslas, auga ryšium su medžiaginės būties tyrinėjimu (jau *Aristotelis*, kad ir rėmėsi pirmiausia biologija, apimaterialino savo „formas" ir sąvokas; *stoikai* nuėjo dar toliau, o dabartinei logikai jie ne mažiau reikšmės turi). Neatsitiktinai ir mokslas apie negyvąją būtį (fizika, astronomija, chemija ir kt.) pasižymi pavydėtinu gamtamoksliui, o ypač humanitariniams mokslams tikslumu. Jeigu žmogus turi save tobulai pažinti, jis privalo, taip sakant, „sudaiktėti", tobulai save apibrėžti, o tai reiškia visiškai, iki galo,

iki nebūties išsiskaidyti. Tobulojo pažinimo problema sakosi tobulojo gyvenimo-per-mirtį problema esanti. Visiško išsiskaidymo netobulas žmogus nenori. Todėl jis nebegali tobulai su objektyvia būtimi susivienyti, o tuo ją tikrai pažinti ir panaikinti nuvertinančius jo pažinimą abejojimus.

Taigi žmogaus-individo *sąvimone* (jo „aš") tapdama, sąmonė bematant kūnėja. Bet individo kūnas nėra tiktai jo kūnas, ir visai suprantama, kad su kūnu yra surišti „duotieji" žmogui jo savimonės-savižinos momentai. Gražiai aiškina šitą faktą mūsų *emocijos*, kuriais pasireiškia didžiausias savimonės-savižinos (ne sąmonės ir pažinimo) erdviškumas. Iš tikro mes kalbame apie „slegiantį" mus, „sunkų" liūdesį, apie „pakeliantį" bei „traukiantį" mus entuziazmą, jaučiame sielvartą kaip svetimą, gulintį mumyse kūną, net apytikriai lokalizuojame tuos jausmus (meilės skausmą – širdies srityje). Laikyti visa tai kalbos metaforomis nėra jokio rimto pagrindo jau todėl, kad metafora, t. y. pavadinimas sąmonės reiškinio žodžiu (bendra sąvoka), taikomų medžiaginės būties reiškiniams, pati turi turėti pagrindą, kuris tegali būti konkretus bendros sąvokos turinys: „panašumo" dalinės tapatybės esama. Metaforų teorija sveria ne daugiau, kaip *W. Jameso* (mūsų nuomone netiesiog patvirtinąs) prasimanymas, kad emocijų reiškimasis kūno vyksmais yra, girdi, pačių emocijų priežastis.

Emocijose savižina darosi ir glūdinčios jose objektyviosios būties pažinimas. Neabejotinas mūsų (ne tiktai mūsų!) kūno dalyvavimas savo jutimo organais (akimis, ausimis ir t. t.) objektyvios būties pažinime griežtai ski-

Levo Karsavino dukra Mariana.
Paryžius, 1929 m.



Kaune 1928 m.

ria tą pažinimą nuo savižinos. Žinoma, ir čia mano pažįstama objektyvi būtis tebelieka *mano* sąmonės faktas ir „dalimi" savižinos objektas. Bet, viena, vyrauja vis dėlto „anapusinė" objektyvi būtis; antra, mes tarytum užmirštame, nepastebime, kad ji yra ir *mūsų* sąmonė, ir esame pripratę, pažindami daiktą, kreipti dėmesį tik į jo objektyvumą, kurio neigimas priveda prie vidujinių prieštaravimų sklidinančio ir tuo save griaunančio fenomenizmo. Tuo būdu atsiveria bedugnė tarp vienišo žmogaus „aš" ir objektyviosios būties, peržengiama tiktai to aš pakilimu į aukštesnį „aš", atseit, pirmojo ištirpimu antrame (plg. „panteistinius" jausmus, kada žmogus tapatina save su vandenynu, šlamėjančia giria, audra, ir aukojimą savo gyvybės už šeimą, socialinę grupę, tėvynę). Objektyvios būties pažinimas su jutimo organų pagalba visuomet yra vyksmas, kuriame dalyvauja siejamas jo su pagaunamu objektu (būtybe ar daiktu) žmogaus kūnas. Tas vyksmas bent iš dalies yra organiškasis žmogaus kūno veiksmas. Bet vis dar neaišku, kur jis nustoja buvęs pažįstančiojo organiškasis, arba kaip ir kur susilieja su irgi organišku kito žmogaus, pirmojo pagaunamojo, vyksmu, jeigu, pavyzdžiui, žmogus žiūri į kitą žmogų todėl, kad antrasis to nori ir į jį žiūri. Antra vertus, niekas neįgalioja mūsų manyti, kad žmogus savo kūnu dalyvauja vyksme tik organiškai, net ir tada, jeigu mes priskirsim prie organiškųjų chemiškus, elektriškus ir pan. kūno veiksmus. Neabejotinai nustatyti *telepati[j]os* reiškiniai taip pat negali būti be žmonių kūno dalyvavimo.

Nelabai pagrįsti, kad iš karto ir neatmetami, esą atrodo tie mūsų spėliojimai. Bet juos remia ir kiti faktai, pir-

miausia tikslinga, racionaliai visa planuojančio žmogaus veikla. Protu savo tikslus nusakęs, žmogus įsikiša į objektyvų pasaulio vyksmą ir mažiau ar daugiau planingai veikia aplinką (daiktus, būtybes, žmones), „transformuoja gamtą" savo rankomis, apskritai savo dvasios-kūno veikimu, bet grynai fizinėmis, mechaninėmis priemonėmis. Panašiai veikia aplinką ir gyvulys, tik prasčiau (nors plg. skruzdėlyno veiklą) ir ne proto, bet instinkto, kurio nė nepažįsta, verčiamas, „nesąmoningai", spontaniškai, o vis dėlto tikslingai. Tačiau, kas yra *protas* (*ratio*) ir iš kur jis atsirado žmoguje ir blykšteri net kai kuriuose gyvuliuose (kaip antai, genialiajame „Samsone", beždžionėj)? Žmogus savo raidos metu nebeteko būdingų gyvuliams (ypač insektams) rūšies instinktų, nors dažniausiai veikia spontaniškai, „nesąmoningai" – tikslingai. Dar neseniai daug gamtininkų ir filosofų (jų tarpe *Bergsonas*) griežtai skirdavo instinktą ir protą kaip du maža bendra teturinčius būtybių prisitaikymo prie gamtos būdus. Dabar įsivyravo sveikesnė nuomonė, kad protas išsivystė iš instinkto ir gali būti pavadintas sutobulėjusiu instinktu. Iš čia išeina, kad ir veikimo tikslingumas, kuriuo mes, žmonės, tiek didžiuojamės, yra įsikerėjęs instinkte – labai svarbi išvada tikslingai visatos santvarkai suprasti, nešaukiant talkon transcendentinės Apvaizdos. Mano galva, pats protas naujų tikslų, apskritai imant, neišgalvoja, bet semia juos iš tampančio juo, protu, „protėjančio" instinkto, o kada, nuo instinkto atsiskirdamas ir savo reikšmę perdėdamas, ir išgalvoja, tai negali kaip tinkamas jų įvykdyti ir dažniausiai klysta bei kraipo normalią vyksmo eigą (plg. racionalistiškas pa-

stangas pertvarkyti visuomenę didžiosios prancūzų revoliucijos metu ir ant šakių kilojančių pasidavimą nesąmoningam gamtos išmintingumui romantikų reakciją). Protas pažįsta instinktą ir tuo atsiskiria nuo jo, arba – protėdamas instinktas pats save pažįsta – išsiskiria, arba, tiksliausiai, nei protas, nei instinktas, bet kokėjąs jais žmogus. (Dėl aiškumo turime naudotis „metodologiniu", sąlyginiu žmogaus kokybių „substancinimu".) Protas „registruoja" ir prasmina tikslingą spontanišką veikimą, kuris [vis] dėlto didžiausia dalimi lieka, kaip ir buvęs, spontaniškas (plg. „pasąmonės" tyrinėjimus, S. Freudo psichoanalizę). Tatai jokiu būdu nereiškia proto niekinimo ar žeminimo. Protas, „instinkto savižina", daro jį lankstų, gali jį pakeisti, net sustabdyti, ir per protą žmogus įsigyja laisvę. Daugiau: protas randa būties *prasmę*, tikrąjį jos tikslą, kad dėl jos bei savo netobulumo ir turi abstrakcinėmis sąvokomis naudotis. Savaime suprantama, mes nė manyt nemanome laikyti nesąmoningą spontaniškumą, nei laisvą, nei būtiną, (1) pasaulio tobulėjimo reiškiniu arba net (2) tikrąja jo protėjimo-prasmėjimo užuomazga, nors netobulo empirinio pasaulio išsivystymas ir atrodo antrąjį tvirtinimą remiąs. Pripažinti, kad pasaulis tikrovėje auga iš spontaniškumo į laisvinimą ir įprasminimą savęs per žmogų, reiškia tvirtinti, kad jis, Dieviškajai Tobulybei nė kiek nedalyvaujant, pats save iš nieko kuria, nes kas valandėlė jis darosi visai naujas, koks dar niekuomet nebuvo. Tiesa, iki šiol tokiai nuomonei, visatos atsiradimo teorijai, tebeatstovauja, patys to nežinodami, vadinamieji evoliucionistai (darvin[in]kai ir kiti), kurie kartu – *o, sancta simplici-*

tas! – tiki, kad *ex nihilo nil fit*. Mums su jais nepakeliui. Netobulasis empirinis pasaulis gali riedėti iš spontaniškumo į laisvę, iš nesąmoningumo į protavimą žmoguje ir tapti vis nauju, dar nebuvusiu tiktai todėl, kad jo tobulumas, jis pats kaip tobulas, ontologiškai yra „anksčiau" nei jo netobulumas. Jis semia nauja ne iš savęs – nepilno, netobulo – ir ne iš nieko, bet iš savo paties pilnaties, arba tobulybės, kuri traukia jį savin per netobulą savo vaizdą jame kaip tikras jo tikslas arba idealas. Netobulybė atskiria save nuo tobulybės, bet tobulybė neatskiria ir neatskirta, priešingai – turi savyje netobulybę kaip integralinę savo dalį. Tačiau tobulybė gali traukti netobulybę savin tiktai todėl, kad antroji pati spontaniškai ir laisvai, savo būtinumą-netobulumą nuveikdama, jon traukiasi. (Taip kuria Dievas šįkart tikrai iš nieko tobulą visatą-žmoniją per laisvo jos netobulumo įkūrimą. Tiksliau sakant, Jis kuria negalimą pažinti, kaip ir Jis pats, protui neįkandamą substratą, kuris pradeda gyventi per mirtį, Dieviškumą, Dievą savin suimdamas.) Tobulybė suturi netobulybę ir tokią, kokia ji yra (tuo būdu kiekvienas mūsų darbas daromas ir kiekvienas mūsų žodis sakomas amžinybėje), ir, be to, ją sutobulina.

Mes apsiribojame šitomis trumpomis ir gal ne visai aiškiomis pastabomis, nes čia knieti mums kita problemos pusė. Spontaniškai instinkto tikslingumui proto prigimtį išaiškinus, laisvas bei prasmingas žmogaus veikimas lengvai *quo ad nos* įsijungia į pasaulio kūnų, tiek organinių, tiek didžia[u]sia dalimi fizinių, „negyvų", santykiavimą tarpusavyje. Tai vyksmas, kur per išsiskaidymą-išnykimą (o žmoguje – dar per sąmoningą ar ne-

sąmoningą ir tada netobulą mirtį) viskas virsta viskuo, vyksmas, tik maža dalimi organinis, kurį mes stengiamės nusakyti. Įprasto mums abstraktiško-racionalistiško galvojimo veikiami, esame linkę, iš vienos pusės, spiritualinti žmogaus dalyvavimą tame vyksme: žiūrėti į žmogaus veiksmus kaip į visiškai nuo kūno atsieto dvasinio proto padarinius, nežinia kokiu būdu įsikūnijus[ius] ir išorėj žmogaus atsidūrusius, iš kitos pusės, visus neorganinių veiksmų santykius mėginame išaiškinti materialistiškai: su priežastingumo kategorijos arba (atsargiau, „moksliškiau") koordinacijos sąvokos pagalba. Tačiau iš koordinacijos sąvokos jokio pelno mes negauname. Juk ji tekonstatuoja faktą ir atsisako jį aiškinti. Kai dėl priežastingumo kategorijos, ji pati aiškinimo reikalauja; o išaiškinimas priveda prie netikėtų išvadų. Iš tiesų priežastis ir padarinys (du daiktai arba daikto pavidalu kuo tiksliausiai apibrėžiami, daiktinami dalykai) turi kai kur sutapti, būti ir viena, dvejybė. Šiaip lieka neaišku, kaip vienas daiktas gali paveikti kitą, nuo jo atskirtą daiktą (žiūr. smulkią klausimo analizę kad ir *Sigwarto* „Logikoj"). Priežastis ir padarinys yra du momentai, kuriais apsireiškia ir kuriuose (kaip ir kituose savo momentuose, jeigu jie yra) teegzistuoja „aukštesnis" momentas, jųdviejų „vienybė-dvejybė". Juodu santykiauja tarpusavyje, vienas antrą veikia per *jį*, į jį pakildami, jame „ištirpdami", mirdami. Kadangi visatą sudaro tam tikra jos individuacijų-momentų hierarchija, tai kildami aukštyn, mes pagaliau prieiname momentą, kurio bent vienas momentas yra protinga, prasmingai veikianti gyvoji būtybė. O tai reiškia, kad apsireiškiantis tuo momen-

tu „aukštesnis" momentas prasmingai-tikslingai veikia ir kaip kita savo individuacija, nors pastaroji ir būtų nesąmoningas augalas arba negyvas, materialus daiktas. Svarbu, kad net negyvas daiktas tikslingai-prasmingai veikia ne aukštesnio savo momento verčiamas, bet spontaniškai. Tuo būdu aiškėja tikrai nuostabūs pasaulio darnumas bei tikslingumas be to, kad mes šauktume talkon pasaulio dvasią arba transcend[ent]inę Apvaizdą, arba Likimą. (Mes nei Dievo Apvaizdą, nei likimą neigiame, tik jų transcendentiškumą, darant juos *mechaniškai* žmones verčiančiais ir pasivergiančiais „faktoriais". Ir Apvaizda, ir likimas veikia žmoguje ir kaip pats laisvas žmogus, ir su jais sutampa tobulojo žmogaus „valia".)

Vis dėlto minėtasis proto ir tik ką mūsų aprašytojo vyksmo spiritualinimas (gali sakyt ir „idealizavimas") atsiliepia. Mes nepastebime vyksmo kūniškumo. Problema išsiaiškina ryšium su sąmonės problema.

Kaip nemaža mūsų vartojamų terminų, terminas *„sąmonė"* – daugiareikšmis. Dažniausiai sąmone vadina[me] savimonę, savęs pažinimą. Šia prasme žmonės sako (ir kitaip, atrodo, jau nebepasakysi): „sąmoningas žmogus", „sąmoningas atsakymas", „sąmoninga veikla", „sąmoningumas", „nebeteko sąmonės" ir „be sąmonės", „nesąmoningai". Bet ilgainiui atsirado aibė žmogaus veiksmų, norų, jausmų, net minčių, kurių jis nepastebi ir tiesiog nepažįsta, „nesąmoningų sąmonės" reiškinių. Taip išėjo aikštėn kita žodžio „sąmonė" prasmė, ir dėl sklandumo „nesąmoningą sąmonę" ėmė vadinti *pasąmone*.

Bet kas yra žmogaus sąmonė, neatsiskirianti nuo pasąmonės ir ją savyje turinti arba greičiau pati joje esanti,

ne savižina, ne savimonė, o sąmonė? Be abejo, žmogus turi teisę bei pagrindą kalbėti apie *savą* sąmonę. Kiekvienas jos momentas gali pasidaryti žmogaus pažįstamas; ir žmogus nemato, nejaučia jokios ribos, kuri trukdytų jam pažįstant vis labiau gilintis į savo pasąmonę-sąmonę ir kuri jį nuo jos skirtų, tolintų. Bet ar žmogaus-individo sąmonė tėra jo vieno? Žmogus pažįsta joje daug tokių jos reiškinių, kurie neabejotinai turi dar ir kitą, pažįstančiojo žmogaus (ne jo sąmonės!) išorėj esantį subjektą ar substratą, bendrų žmogaus ir kito subjekto-substrato kokėjimų. Jis net pažįsta kiek (platoniškai sakant, „povainikiniu pažinimu") ir paties to subjekto-substrato buvimą. To negalėtų būti, kad subjektas-substratas nebūtų sąmonė, o sąmonė – pats žmogus. Bet, žmogui bent kiek pažįstant, sąmonė jau virsta jo pažinimu ir ind[i]vidėja kaip atsiskiriantis nuo kitų subjektų ir objektų žmogus, jo „aš". Taigi čia mes turime nebe sąmonę, bet pažinimo užuomazgą, pradinį pažinimą, kuris todėl ir miglotas, ir abejonių kelia, kad pradinis. Sąmonė nėra žmogaus tiesiog pažįstama, bet netiesiog[iai], per išvadas iš mūsų pradų ir stebėjimo, kaip atsiranda savimonė ir pats pradinis pažinimas, galima šis tas apie ją sužinoti. Ji yra pati Dievo iš nieko šaukiamoji-kuriamoji visa ko vienovė, kuri individėja-aktualėja, įvyksta savo momentuose; netobula, nes netobuli visi jos momentai, ir jau todėl skiriantisi nuo Dievo, kad ir tobulėjanti-dievėjanti ir sutobulėsianti. Ji – ne dvasinė būtis, kaip paprastai manoma, painiojant su sąmone savimonę ir savižiną, bet turi turėti kūną ir turi. Kaipgi neturėtų, jeigu jos reiškiniai, ji pati, yra visi mūsų pagaunami žmonės,

būtybės, daiktai ir jų erdviškumas, ir jų kūnas?! Sąmonė yra, o todėl taip pat turi kūniškai apsireikšti ir aprašytasis materialinis-protinis vyksmas, arba, plačiau, pasaulio vyksmas. Bet – kokiu būdu? koks, jeigu galima taip pasakyti, medžiaginis jo pamatas?

Tyrinėdami atskirus daiktus arba atskiras būtybes, mes lengvai kalbame apie jų materijos formą ir jų kūną, kurį vaizduojamės su pagalba jo „bendrosios formos". Bet kai mums rūpi pažinti pasaulio vyksmas, kuris įvykdo *visa-ko-vienovę*, svarbus mums ne reliatyviai pastovus susistabilizavusių arba mūsų stabilizuotų atskirų būtybių kūnas, o pats jų tapimas vienos kitomis per pakilimą į aukštesnę individuaciją ir mirtį. Čia svarbus mums pats vykimas. Vykimas-vyksmas, žinoma, ne kas kita, kaip pats vykstąs jo subjektas, pasaulis-žmonija; ir galima laikyti to vyksmo visumą pasaulio kūnu. Tačiau kadangi mums čia knieti ne vyksmo visuma („rezultatas"), į kurią *abstrahuojant* žiūrima kaip į stabilizuotą, į nekintamybę, bet vyksmas kaipo toks, vykimas (savaime suprantama, ir čia mūsų abstrahuojamas), tai stabilizuotas pasaulinis kūnas, bendroji jo forma, mums netinka. Mes primygtinai klausiame: kuo kūniškai apsireiškia pasaulis kaip vyksmas? arba (prasčiau, bet ne tiksliau): kokia medžiagine būtimi jis remiasi? Ir štai kokį atsakymą gauname. Pasaulis apsireiškia kūniškai perėjimu visų savo momentų vienas į kitą, atseit, kiekvieno jų atsiradimu-augimu-atsikėlimu, medžiaginiu bei netolydin[i]u vyksmu. Pasaulio kūnas – tai visi jo nuolat kintą momentai su visu jų kūniškumu ir nė vienas jų. Pavadinkim šitą pasaulio kūną arba pasaulio kūno aspektą – mes

visai [ne]neigiam kito to kūno aspekto, „*stabilinio*" kūno ir jo reikšmės – „*dinaminiu*". Jis atkreipia mūsų dėmesį į amžiną pasaulio judėjimą, esminį ir mažiau netobulo mūsų proto iškraipytą nei pasaulio ramumas, kuris iš esmės judėjimo visuma bei vienovė yra. Mes čia susiduriam ne su logiška, bet su *dialektiška* visatos būsena. Jeigu logika turi reikalą su tiksliai apibrėžtomis, nekintančiomis sąvokomis, tai dialektikoj bendroji sąvoka (kuri negalėtų atsirasti be logikos) visą laiką kinta, nyksta ir virsta kita, ją neigiančia. Reikia vengti jau *Hegelio* padarytos pavojingos tiesos pažinimui klaidos – nemanyti, kad pati sąvoka tiesiog virsta kita, ją tarytum iš savęs gimdo. Iš tikro, pažindami objektą, mes jį apibrėžiame, o paskui, lygindami tuo būdu gautą apibrėžtą sąvoką su *pačiu* objektu, vėl jį įsižiūrėdami savo pažinimui patikrinti, pastebime, kad *objekte* liko, kas mūsų neapibrėžta ir mūsų apibrėžimą, mūsų objekto sąvoką neigia. Iš čia kaip iš paties objekto savaime rieda nauja jo sąvoka, irgi vienašališka, tad verčianti mus vėl kreiptis į objektą. Kitaip sakant, sąvoka virsta kita ne tiesiog, bet per pakilimą į „ankstesnę", galų gale – į patį objektą. Užmiršti tai – reiškia taip pat kraipyti dialektiką, kaip ir tapatinant ją su vulgariškų išsivystymo mokslu. Esam jau matę, kad logikoje bendrosios sąvokos šaknijasi pačioje būty[j]e ir tiktai todėl turi objektyvinę reikšmę. Taip pat ir dialektiškoji bendroji sąvoka ne pati sau egzistuoja, bet ženklina daugingą konkrečių vyksmų vienovę. Konkretėdama dialektika darosi žmonijos, pasaulio istorija ir pagaliau tikras, ne vulgariškas, visokių filosofų suprastintas, masių supratimui tinkamiausias, išsivystymo mokslas. Ji,

ne logika, ne šliaužiantis stebėjimas konkretybės ir paskirų faktų lesinėjimas, turi pamatuoti visą žinojimą, nes būtis pirmiausia yra išsivystymas, vyksmas, o jos logiškumas atitinkamo aiškinimo reikalingas.

Taigi dvasios („sielos") santykių problema pasirodė esanti dirbtinė, materialistiška, prasimanyta ir atmestina. Ir jokio „skausmingumo" ji neturi. Faktiškai susijęs su ja „skausmingumas" ką kita reiškia.

Žmogus bijo mirties ir dėl baimės apsikvaišęs nori amžinai gyventi nemirštant (tiesa, Dievas tą nesąmonę įvykdė kaip priemonę laisvam žmogaus sutobulėjimui per jo panorėtą, bet jam nebenorimą amžiną merdėjimą). Matydamas, kad jis nuolat miršta, ir materialistiškai manydamas, kad temiršta jo kūnas, kartu miglotai pažindamas, kad jo gyvenimas žemiškąja mirtimi nesibaigia, yra ir pomirtinis, žmogus įsivaizduoja savo nemirtingą, nes, girdi, nekintančią dvasią (sielą). Tiktai kas tada reikia daryti su kūnu ir vis dėlto viliojančiusi žemės gyvenimu? Žodžiu, minėtosios atmestinės problemos „skausmingumas" tikrovėje yra ne kas kita, kaip paslėptas, dažniausiai neįprasmintas *nemirtingumo*, amžino gyvenimo troškimas.

Žinoma, žmogaus, juo labiau – jo sielos (kuri gali būti suprasta kaip neaiškus tobulojo žmogaus vaizdas), labiausiai – bekūnės dvasios nemirtingumas, arba amžinas pomirtinis gyvenimas be mirties (be kurios negali būti gyvenimo), reikia griežtai atmesti. Taip pat atmestina ir *metempsichozės* hipotezė. Ją tegali ginti žmonės, kurie, kaip kad VII–VI [a.] prieš Kristaus gimimą indai, nevertina

žmogaus individualybės ir nežino, nesupranta, kokios jos esama. Mat žmogaus individualybė yra neįmanoma be viso konkretaus jo gyvenimo, be visos jo aplinkos. Vaizduoti save ne tiktai paukščiu arba beždž[ž]ione, bet ir kitu žmogumi reiškia neigti savą individualybę ir individinį Kristaus asmenį (todėl ir pavojinga žmogui, o religiškai – abejotina aktoriaus profesija). Tačiau jeigu nėra nemirtingumo ir metempsichozės (kuria betgi atsispindi iškraipyta *visa-ko-vienovė*), tai be jokių abejonių yra, viena, amžinas pomirtinis žmogaus gyvenimas-per-mirtį, kuri yra ir amžina jo kančia (teologiškai sakant, pragaras), antra, amžinas tobulas žmogaus gyvenimas, turįs savyje kaip integralinę savo dalį ir žemišką, ir šitą irgi aprėpiantį „pragarišką" jo gyvenimą. Ypatinga, galima sakyti, centrinė vieta priklauso čia žemiškam žmogaus gyvenimui. Tik žemėje žinoma mums tikrai nuostabi žmogaus kūno sandara, ir be galvos smegenų, rodos, negali būti protavimo (kad ir gali kūnas bei smegenys tobulėti). Su smegenimis yra neperskiriamai susietas ir pomirtinis žmogaus protavimas, tad su žemišku žmogaus kūnu (ir netobulu, ir sutobulėjusiu). Vaizduodamies pomirtinį savo kūno likimą, mes apytikriai bei miglotai pažįstame tikrą jo būseną, o po mūsų mirties kaip tik šitas pažinimas virs tikru ir pergyvenamu. Kri[k]ščionybė paradoksališkai, bet teisingai paskelbė (Irano religijos įpėdžiui) žmonių prisikėlimą su kūnu, su tuo pačiu, žemiškuoju, ir *jo* sutobulėjimą. Taigi visalaikiškume žmogus visuomet, amžinai miršta bei miręs (be mirties negalėtų jis ir su Dievu susivienyti), bet visuomet, amžinai ir atsikelia. Jis yra, ir jo nėra, vadinasi, jis gyvena per mirtį.

Po visa, kas išdėstyta, nėra, rodos, jokio reikalo įrodinėti mūsų išvadas apie pomirtinį žmogaus gyvenimą. Savaime suprantama, tebelieka neaiškumų, ir, gilinantis į problemą, jų vis daugiau atsiranda. Taip, antai, ne visai aišku: kokiu būdu tobuloji žmonija turi savy[j]e ir save, kaip nenuveikiamai netobulą ir kartu kaip nuve[i]kusią savo netobulumą, sutobulėjusią; kaip netobuloji žmonija pereina nepereinamąją ribą, kuri skiria ją nuo jos tobulumo; kodėl blogis, kuris tik gėrio trūkumas arba mažas gėris tėra, atrodo žmonėms esąs esminis blogis, ir kaip jis perprasminamas, kad visata galėtų sutobulėti, ir t. t., ir t. t. Tačiau kad visa būtų mums visai aišku, mes ne tobulėtume netobulai, bet būtume jau sutobulėję, peržengę nepereinamąją ribą (ap. *Povilas* sako *mesotoichon*, *средостение*) per tobulą „antrąją" mirtį, [su] kuria tik nedaugelis žmonių, gal tik vienas žmogus, tapdina „pirmąją", netobulą.

Autoriaus pasikalbėjimas su pozityvistu ir skeptiku „Dvasios ir kūno proga“

Pozityvistas: Jūsų samprotavimai duoda man įspūdį sofistinio gudragalviavimo...

Skeptikas: arba to problemos „nufilosofavimo“, apie kurį patys esate su panieka kalbėję.

P: Išvadomis iš tariamųjų Jūsų pradų – bala žino, ar jie tiek jau neabejotini, ir ar nėra klaidų Jūsų išvadose! – vis tiek neįkalbėsite man, kad aš nepaveiksiu kito žmogaus sąmonės, dūšios, dvasios (sakykit, kaip norite), jeigu jis nuo mano smūgio kris be žado.

Autorius: Trumpumo bei sklandumo dėlei rašydamas aš teapsiribojau filosofiniais problemos pagrindais, kuriuos, kaip lygiai ir Tamstos paminėtus pradus, esu pasiruošęs apginti ir dedukcijos ir kitų pradų redukcijos *ad absurdum keliu*. Tačiau, jeigu nori...

S: Gražus savo neklaidingumo laidavimas! Nėr ko ir sakyti.

A: (O kaipgi galima bet ką įrodyti neįrodinėjant?) Tačiau, jeigu norite, paimkime ir nuodugniai išgvildenkime bet kurį konkretų pavyzdį.

S: Gana įdomu.

P: Pamėginkite.

A: Įsižiūrėkime, kad ir mano rašinely duotąjį pavyzdį. Kas čia iš tikrųjų darosi? – Dėl smūgio (bet mums čia rūpi ne „kodėl", o tiktai pradinis *žmoguje* einančio vyksmo faktas – tarytum nebūtų buvę jokio smūgio) nervų centrai nustojo veikę ir kartu išnyko savimonė. Nieko nuostabaus, nes žmogus lygiai reiškiasi ir savo kūnu, ir savo dvasia, kuriuodu mes dirbtinai ir be pamato statome vieną prieš antrą. Kitaip sakant, nervų sukrėtimas būtinai turi psichinį savo atitikmenį (psicho-fizinio paralelizmo teorija šitą faktą konstatuoja, bet toli gražu neaiškina). Apie kūną kaip apalpimo priežastį galima būtų kalbėti tik tada, jeigu kūnas ir dvasia būtų du apibrėžti, atskirti nuo vienas antro daiktai. O tokia hipotezė ne tik kad negali būti įrodyta, bet ir prieštarauja visam mūsų patyrimui.

P: Kūno ir dvasios santykiavimas irgi patyrimas!

A: Taip, bet klaidingai aiškinamas ir neduodąs atsakymo į klausimą, *kaip* kūnas gali veikti bekūnę dvasią ir, atvirkščiai, būti jos veikiamas. Labai būdinga, kad tie, kurie, kaip Dekartas, Leibnicas, kurie pripažindavo sielą bekūne dvasia, buvo priversti aiškinti jos ir kūno tarpusavio santykiavimą labai dirbtinėmis ir nepatikimomis hipotezėmis (nuolatiniu transcendentinio Dievo kišimusi, okazionalizmu, iš anksto Dievo nustatyta tvarka).

S: Kiek man žinoma, kai kurie filosofai iki šiol tebepripažįsta tokį sielos ir kūno santykiavimą tarpusavy.

P: Bet jeigu dabar mums neaišku, kaip kūnas veikia dvasią, tai dar nereiškia, kad vėliau klausimas nebus išaiškintas. Kitą galą apvertus, tegul neįrodyta, kad kūnas veikia dvasią...

A: *Negali* būti įrodyta!

P: Tuo tarpu „negali".

A: Ne, ne tuo tarpu, bet iš esmės ir todėl niekuomet.

P: Kažin. – Žmogaus protas išsivysto, progresuoja. Bet, jeigu, sakau, mano – ir ne vieno! – palaikomoji teorija ir neįrodyta, argi tai įrodo, kad yra įrodyta Jūsų siūlomoji, kuri, mano galva, tikrai dirbtinė? Pagaliau, aš jaučiu, tiesiog pažįstu, kad veikiu kito žmogaus kūną, o per jį ir jo dvasią.

A: Apie Tamstos „pažinimą", turbūt teks mums pasikalbėti truputį vėliau, aiškinant Tamstą prisiviliojusios teorijos atsiradimą. Dabar mes kalbame tiktai apie to paties žmogaus kūną ir dvasią, kurių dviejų išskirti negalima kitaip, kaip abstraktiškai samprotaujant; be to dvasios ir abstraktiškai nusakyti nesiseka. Tuo tarpu man visai nerūpi, kas smogė žmogų: Tamsta, Tamstos pavartotoji lazda ar jam ant galvos „atsitiktinai" nukritęs akmuo. Svarbu čia viena – kad kūno vyksmas kartu yra ir dvasinis. Jokios teorijos aš nesiūlau – paprastai aprašau faktą, kuris, tiesa, su mano pažiūromis sutinka, jas remia ir jų aiškinamas.

S: Taip Jūs, gerbiamieji, niekuomet nesusitarsite. Čia ne dvasios ir kūno klausimas, bet – dviejų skirtingų pasaulėžiūrų, sakysim: monistinės ir dualistinės, arba pliuralistinės. O ginčai dėl pasaulėžiūros galo neturi ir nepriveda prie abiem pusėm priimtinų išvadų. Mano manymu, geriau pirma baikite pradėtąją konkretaus pavyzdžio analizę, jeigu, žinoma, sutiks su tuo Jūsų lenktininkas.

P: Aš sutinku.

S: Atvirai kalbant, Jūsų jau ir dabar aiškios išvados

man gana abejotinos. Bet domina mane proto žaismas ir, atsiprašau, sukčiavimai.

A: Taigi. – Žmogus dėl pykčio ant kito žmogaus jį smogia. Visų pirma atsižymėkim, kad kitą žmogų veikdami žmonės paprastai negalvoja apie jo kūną kaip apie priemonę jo dvasiai paveikti. Jie neskiria jo dvasios nuo jo kūno; pyksta ant *viso* ir *vieno* žmogaus ar dėl kokių kitų sumetimų šaunasi panaikinti visą žmogų, sukūnėjusią dvasią, arba dvasėjantį kūną.

P: Klysti, sveikas. Užteks paminėjus daktarus, nuodytojus. Negi gali sakyti, kad šeimininkas, vaišindamas svečią vynu ir norėdamas tuo palinksminti jo dūšią, neturi galvoj pirmiausia jo kūno.

S: Be šito negalėtų atsirasti gastronomijos menas.

A: Kaip tik gastronomija – vykusiai pavadinai ją Tamsta menu – gražiai moko, kad vaizduojamas čia kaip priemonė kūnas jaučia, vadinasi tapatus tam, kas paprastai vadinama „siela", arba – jis yra ir dvasia. Patys daktarai, per kūną dvasią veikdami, nesivaizduoja nejaučiančio kūno. Pagaliau, aš Tamstoms net nusileisiu: daugely atvejų į kūną žiūrima kaip į priemonę dvasiai paveikti. Tačiau tai ne esminis, bet antrinis vyksmo bruožas, racionalizuojančio spontanišką žmogaus veikimą ir per toli nuėjusio proto vaisius, kurio atsiradimas reikia dar išaiškinti.

S: Pas Jus hipotezės auga, kaip grybai po lietaus!

A: Ką čia padarius. Neįmanoma iš karto ir atskiras kla[u]simas analizuoti, ir kiekvienas savo tvirtinimas visiškai grįsti, juo labiau, kad daug čia sveria dialektinė idėjų sąsaja. Šis tas reikia iki tinkamesnio laiko ir dogmatiškai

tvirtinti. Be to, mano tvirtinimas, kad žiūrėjimas į kito žmogaus (ne į savą) kūną kaip į paveikimo priemonę nėra esminis ir tikras tvirtinimas, kurio aš hipotetišku nelaikau ir kurį įsipareigoju prireikus pagrįsti, turi šitai mano analizei tik antraeilę reikšmę. Svarbu štai kas. – Smogiko veikimas yra labai sudėtingas vyksmas, kuris užsimezga smogiko pykčiu, neapykanta ar pan. ir baigiasi fiziniu veiksmu, smūgiu. Tas vyksmas reiškiasi iš dalies kaip organiškas, kūniškas, iš dalies kaip fiziškas, medžiagiškas-mechaniškas. Bet niekur jame nepavyksta atskirti kūno nuo dvasios arba neigti antrosios buvimo; tiktai, savaime suprantama, po visa, kas mūsų nustatyta, nebegalima aiškinti grynai fizinių žmogaus veiksmų, jo santykiavimo su fiziniais kūnais (pvz. su lazda, kuria jis smogia) pagal įsigalėjusią gamtos moksle gana primityvią, nors tam mokslui ir visai tinkamą schemą (koordinacija, priežastis-padarinys ir pan.). Daugiau, tas vyksmas yra neperskiriamai susijęs su žmogaus (smogiko) aplinkos, galų gale – su pasaulio, fizišku-organišku vyksmu.

S: Ar ne per drąsi bus šita, mano nuomone, hipotezė. [?]

A: Nemanau. Smogike vykstantį vyksmą, be abejo, atitinka, bent iš dalies, vyksmas, kuris vyksta gaunančiame smūgį. Juk nukentėjusis iš anksto žinojo, mažių mažiausia nujausdavo blogą smogiko valią. Jis galėjo, kad ir blogai, tik protarpiais, pažinti savo sąmonės-pasąmonės vyksmą. Tačiau tas „antrasis" vyksmas taip pat, kaip ir smogike vykstantysis, syja su aplinkos vyksmu ir jame – su „pirmuoju". Taip pat jame negalima atskirti kūno nuo dvasios ir be dvasios – išsiaiškinti medžiaginių-mechaninių jo reiškinių.

P: Bet visi tie tvirtinimai paremti tiktai lakia Jūsų vaizduote: patikrintų patyrimo duomenų čia nematyti.

A: Tebūnie, kad aš su tuo ir nesutinku. Bet štai nesugriaunamas argumentas. – Du žmonės negali tarpusavy santykiauti, veikti vienas antrą, net suprasti vienas antro žodžius, vadinasi vienas su antru kalbėti, jeigu juodu nėra ir vienas asmuo. Tas asmuo yra aukštesnė už juodu žmonijos individuacija, kuri betgi egzistuoja ir apsireiškia tiktai kaip įudviejų, savo individuacijų-momentų, vienumas-dvejybė, tiktai juose iš abstrakčios darosi konkreti ir gyva. Ji gyvena kaip tik įudviejų tarpusavio santykiavimu, nuolatiniu įudviejų „perėjimu" vieno į antrą. Bet, sudėjęs juodu, du atskirus individus, jos dar negausi.

P: Aš jos ir Jūsų padedamas nepastebiu.

A: Man atrodo, kad Tamsta pats save apšmeiži. – Kol ji nepastebėta, „neįsisamoninta", nepažinta, tol visas mūsų patyrimas nieko nėra vertas kaip nebylus ir neturįs prasmės. Bet yra pažinimas (jeigu nori – „nesąmoningas pažinimas", kad aš čia sąvokos „sąmonė" ir vengčiau, „pažinimas be savimonės-savižinos") ir yra pažinimo pažinimas („pažinimas su savimone-savižina", „sąmoningas pažinimas"). Tamstos pažinimas – prašau neįsižeisti – yra pirmosios rūšies. Ne visa, kas egzistuoja, apčiuopiama, materialu, kad nematerialios, grynai dvasinės būties ir negali būti. Bet, kasdienio praktinio, utilitaristinio gyvenimo kurstomi žmonės nuo sena yra pripratę vertinti tik apčiuopiamą medžiaginę būtį, arba – būtį, kiek jie apčiuopia ją. Jie abstrahuoja ir tuo apkarpo ją ir nuprasmina. Norėdami betgi vėl ją įprasminti, jie jaučiasi esą priversti kreiptis į savaime atsiradusią kartu su pirmąja antrąją ab-

strakciją, į tariamąją dvasinę, arba – kalbėkim atvirai – „idealinę" būtį. Tačiau tokios atskirai nuo materialinės, išorėj jos esančios būties nėra ir negali būti.

S: Tuo būdu išeina materializmas su idealizmo priemaiša.

A: Ne, bet – vienašališkai pasireiškusių materializmu ir idealizmu būties tendencijų sintezė, arba, geriau, pati būtis apsireiškia kaip visa-ko-vienovė.

S: Vis dėlto galima tur būt ir kitaip išaiškinti žmonių tarpusavio santykiavimą.

A: Aš kitų priimtinų aiškinimų nežinau.

P: Bet aš palaikau seną, Jūsų nuomone, naivų ir net vulgarišką aiškinimą. Jūs visą laiką skrajojate padangėse, kalbate apie mūsų patyrimui neduotus dalykus, siūlote mums nepagrįstų hipotezių. Aš noriu laikytis neabejotinų patyrimo duomenų ir greičiau esu linkęs palikti neaiškumų aiškinimą vėlyvesnėms žmoniu kartoms, kaip svajoti ir...

S: ... metafiziška poezija verstis.

P: Betarpiškai ir nė kiek nedvejodamas aš pažįstu, pažį[s]tu, kaip Jūs sakėte, „sąmoningu pažinimu", kad veikiu kitą žmogų per jo kūną. Sutinku: yra čia neaiškumų. Bet mano tvirtinimą remia ne hipoteški samprotavimai, o pats patyrimas.

A: Į dalį Tamstos prieštaravimų esu jau iš anksto atsakęs, tik arba į mano atsakymus neatkreipei dėmesio, arba juos, nežinau –kodėl, paprastai paniekinai. Pagrindinis gi Tamstos argumentas visai ne betarpišku patyrimu remiasi, bet klaidingai patyrimą aiškinančio proto išvedžiojimais. Kad tūlas sakosi veikiąs kitą žmogų

per jo kūną, klausimui spręsti nesvarbu, ir apie tai esame jau kalbėję. Bet ką reiškia, kad žmonės vienas kitą veikia? ir *kaip* jie vienas kitą veikia? – Yra du esminiai tokio veikimo būdai. Vienas – kada žmogus kitam save atiduoda (tobulos kūrybinės saviaukos atspindys ir užuomazga); ne veikti kitą žmogų jis trokšta, bet būti jo veikiamas; ir kad ir kaip veiklus yra jo atsidavimas, paveikimo sąvoka gal nevisai čia tinka. Antras būdas – paveikimas kitų žmonių tikra to žodžio prasme, kada žmogus stengiasi pasivergti, asimiliuoti, sunaikinti kitus žmones, kad vienas būtų visa (prisiminkim subtilią savimonės atsiradimo analizę Hegelio „Fenomenologijoj"). Iš esmės antrasis „tikras" paveikimas ne kas kita yra, kaip pirmojo „netikro" sumenkėjimas, taip sakant, „gėrio trūkumas", *privatio boni*. Iš tiesų, paveikėjas nujaučia, kad ir jis, kaip (tobulybėje) visi žmonės, turi vienas būti visa žmonija, bet nemato ar nenori matyti, kad pasiekiama tai tik per atsidavimą kitiems žmonėms, per pasiaukojamąją mirtį, ir pasišauna pasiekti tolimą idealą pats vienas be kančių ir mirties. Vargu ar tikslinga aiškinti žmonių santykiavimą sumenkėjusio veikimo rūšimi...

S: jeigu tikra Jūsų metafizika, kur jau esam gerokai įsipainioję.

A: Sunkią problemą spręsdami, visi išeina iš sąmoningos ar nesąmoningos, apdorotos ar neapdorotos: pozityvistinės, idealistinės, materialistinės, egzistencialistinės arba dar kokios kitos, metafizikos. Kitaip filosofuoti neįmanoma. Bet aš nebeilgai Jus savo metafizika trukdysiu. Vienas–kitas klausimas ir – galas.

S ir *P*: Prašom.

A: Žmonės tiki, kad jie tiesiog, betarpiškai (įrankiai, medžiaginiai daiktai, kuriuos žmogus, užuot kaip gyvulys, auginęs specifikuotus organus, verčia laikiniais savo organais, didelės rolės čia nevaidina) veikia vienas kitą. Ir tai, kad dažnai ir dvasia, „siela", atrodo kūną veikianti, – nuosekliai protaudamas, turi pripažinti ir pozityvystas – ...

P: Aš ir pripažįstu.

A: ..., paremia žmonių įsitikimą, o turbūt yra svarbiausias jo šaltinis. Bet iš tikro, esam jau matę, žmogus veikia kitus ne tiesiog, o per aukštesnį asmenį, į kurį pakyla.

S: Kodėl būtinai į „asmenį", o ne į kokią neskirtingą masę, ir „pakyla", o nenugrimzdo?

A: Todėl, kad bent vienas aukštesnio asmens momentas yra žmogus, asmuo. Žmogaus asmeniškumas tegalėjo atsirasti arba iš nieko – tai mes visi atmetam, arba iš turtingesnio, aukštesnio, kaip žmogus, momento.

S: Galėjo tiesiog suteikti žmonėms asmeniškumą ir pats Jūsų Dievas.

A: Be abejo, bet – per kuriamąją visatą, suimančią savin Sūnaus visa-ko-vienovę, vadinasi, per asmeninių momentų – būtybių hierarchiją. Dievas nėra pliuralistas.

S: Nežinau. Teologijos klausimuose nesu nutukęs.

P: Vis dėlto, veikdamas kitą žmogų, žmogus turi galvoj jį, o ne „aukštesnį asmenį", kuris daugumai žmonių ir visai nežinomas. Kodėl?

A: Todėl, kad aukštesnis asmuo pats sau yra abstrakcija ir teegzistuoja tik konkrečiuose savo momentuose, individuose.

S: Nesuprantu, kam Jūs taip rūpinatės tuo asmeniu.

A: Reikalingas žmonijos bei visatos gyvenimo supratimui ir įprasminimui aukštesnių asmenų buvimas nukreipia mus į būties sritį, į kurią kasdieniais savo reikalais užsivertę, utilitaristiškai nusistatę žmonės (o jų įkandin ir filosofai!) nebežiūri ir todėl, prireikus, nemoka sakyti, kas yra jų gyvenimo prasmė. Vadinamieji idealistai stengiasi paversti tą sritį atskira ir vienintele, empirinės, konkrečios būties nereikalinga būtimi; jie nesupranta, kas yra tobulumas, arba būties pilnatis. Kiti tą sritį drąsiai atkerta nuo empirinės būties, mėgina pasitenkinti pastaraja, bet jos nei išsiaiškinti gali, nei įprasminti... Viskas. Baigta.

P: Vienu dalyku Jūs mane įtikinote. Prisipažįstu turįs tam tikrą metafiziką, kuria kiek aiškinu patyrimo duomenis. Tačiau ta metafizika santūri ir kukli, apsiriboja atsakymu į būtinus, neišvengiamus klausimus ir skrajoti su Jumis padangėse nesutinka.

S: Aš gi seniai esu jums abiem sakęs, kad nesusikalbėsite, nes ginčijatės dėl pasaulėžiūros. Pačiam man buvo labai įdomu sekti „skrajones padangėse". Bet, žinoma, jos manęs neįtikino, nes esu tikras, kad juo sudėtingesnė metafizinė sistema, juo didesnis klaidų galimumas ir skaičius. Tad mano tvirtas nutarimas – sprendimą visų tų klausimų atidėti, nuo jo susilaikyti, juo labiau, kad mano amžiaus žmogui neilgai belieka ir laukti – daugiausia metų dešimtį. O po mirties arba nieko nebus, arba viskas savaime paaiškės.

Apie viešpaties maldą

TĖVE MŪSŲ, KURIS ESI DANGUJE. – Dievas, „neprieinamoje šviesoje gyvenantis", *gimdo*, t. y. tolina mus nuo savęs. Tačiau atskirdamas Jis ir kviečia mus pas Save, todėl mes ir šaukiame: „Aba, Tėve"... Jis **atskiria mus nuo Savęs, kad vėl suvienytų su Savimi** visiška, bet savo išsisklaidymo nepamiršusia – argi pamiršime, kad Jis yra mūsų Tėvas? – vienybe. Tokiu būdu viengimis Sūnus, „kai Jam bus visa pajungta, tuomet ir pats nusilenks tam, kuris buvo viską jam pajungęs, kad Dievas būtų viskas visame kame". Apaštalas čia kalba ne apie mus, o apie Viengimį; tačiau jo paties žodžiais „klaupiuosi priešais mūsų Viešpatį Jėzų Kristų, nuo kurio kiekviena tėvystė danguje ir žemėje turi vardą".

„Niekas nepažįsta Tėvo, tik Sūnus." Netiksliai Tėvą vadiname *vienybe*, nors Jis ir vienas. Vienis pažįstamas pagal aibę ir mąstomas kaip neišskiriamas, o Dievas yra visa visame, ir negali Jame būti perskyros pagal vietą (daugio perskyros) ir pagal laiką (perskyros „buvo-bus"). Dar mažiau Dievą vadinsime *daugiu*, kuris nemąstomas be vienybės ir gali būti tiktai vienybės daugiu. Visa-ko-

vienybėje slypi *kitoniškumas* (*alteritas*): visa-viena ir visa-daug, *hen kai polla, uni-versum*, o Dievas yra ne-kita (*non aliud*), ne-kita ne kaip neperskyrimas, o tarsi tiek pat „kita" kaip ir „ne-kita". Kad ir kaip jį pavadintume, netgi beribiu ar begaliniu, jau Jį apribojame. (Prisiminkime **Origeno** mokymą apie Dievo baigtinumą kaip Jo savižinos sąlygą!) Tačiau Jam pridera Jo Sūnaus ištariamas *Tėvo* vardas. Tačiau šis vardas apibūdina ne tai, koks Tėvo santykis su Sūnumi, bet koks *Sūnaus* santykis su Tėvu. Sūnus Jame pažįsta Tėvą, o savyje – Sūnų, gimsta iš Jo, kad grįžtų į Tėvo glėbį.

Gimimas pasirodo Sūnui kaip Jo nutolimas nuo Tėvo, taigi kaip Tėvo **Savęs** padalinimas, **Savęs** išskaidymas – ne išsiskyrimas nuo ko nors ar nuo kažko kito. Juk Tėvas nėra kita, ir nėra nieko, išskyrus Dievą, jokios juodos tamsos ar nebūties, nebent tik *Būties*, t. y. Dievo, *nebuvimo* prasme. Vienio Savęs-išskaidymas nėra tai, kad Jis nuo Savęs atskiria kokią nors mažesnę, negu visas Jisai, „dalį", o visiškas Jo Savęs-išskaidymas, t. y. Jo *mirtis* – tačiau **Sūnuje ir kaip Sūnaus**; juk nėra vienybės, jeigu ji išsiskaidė. Sūnaus gimimas yra Tėvo mirtis **Jame ir kaip Jo, ir savaiminis** Jo, Sūnaus kaip skirtingo nuo Tėvo ir sykiu ne kitokio, **atsiradimas**. Jis kaip Sūnus yra kita negu Tėvas, ir Jis ne kita negu Tėvas, nes visas Tėvas tapo Juo, ir Jis visas per Šventąją Dvasią Gaivintoją grįžta į Tėvo glėbį. Kaip kitaip Sūnus galėtų būti viena su Tėvu, o Tėvas būti vienu? Todėl ir kalbame apie vieną Tėvo ir Sūnaus **esmę** (*usia, essentia*) ir apie Viengimį – vienatinis Tėvas neturi kito – Sūnų kaip turintį **vieną esmę** (*homousios, unius essentiae, consubstantialis*) su Tėvu.

Tėvas miršta **kaip Sūnus**, t. y. **ne Tėvas, o Sūnus miršta**. Ir kaip Tėvas atskiria nuo Savęs Sūnų, kad suvienytų Jį su Savimi, taip Sūnus miršta, kad Savo mirtimi savyje prikeltų Tėvą, t. y. kad prisikeltų kaip viena su Tėvu.

Sūnaus mirtis yra ne priemonė save įtvirtinti, o nesavanaudiškas **atsidavimas** Tėvui, **auka**. Sūnus yra Dieviškoji **Gyvybė-per-mirtį**. Per mirtį Sūnus yra viena su Tėvu, save įveikianti kitybė, savo mirties kuriamą daugį įveikianti vienybė, visa-ko-vienybė, savęs pažinimas, kuris yra ir Tėvo pažinimas. *Sūnumi* Tėvas apreiškia Save kaip gimdantį, kaip Tėvą; *Sūnuje ir per Dvasią* Jis vėl suvienija Sūnų su Savimi ir per patį Sūnų *iš nieko kuria kita*. „Sūnuje kūnu gyvena visa Dievybės pilnatvė" – *kūnu*, t. y. 1) išskaidyta-pažinu ir 2) kitoniška-sutverta.

Kita-sukurta – tai mes, Dievo piršto vaikai. Pačiuose pirmuose Viešpaties Maldos žodžiuose mes sužinome ir drauge su Kristumi išpažįstame, kad **gimstame** iš Dievo Tėvo. Vadiname Jį savo dangiškuoju Tėvu. O tėvu, savo dvasiniu tėvu, vadiname tą, kuris, panašiai kaip viengimis Dievo Sūnus, atiduoda mums savo mintis, jausmus, troškimus tokiu būdu, kad jie tampa mumis. Jis, *save* atiduodamas mums, gimsta mumyse kaip naujasis mūsų „aš". Galiausiai tėvu vadiname ir tą, kuris mus pagimdo kūniškai.

Viengimis „nuo amžių", Dieviškai gimsta tiktai iš Tėvo, turinčio Savyje visa, nieko nestokojančio. Bet viengimis Sūnus jau yra kitoks – per Jį ir Jame Tėvas kuria Žmogų, pasaulį.

Mūsų vardas „vaikas", „Dievo sūnus", tad ir mūsų *Dieviškumas* („Jūs – Dievai") nėra metafora, nėra garbės

Kelionės po Lietuvą metu
(L. Karsavinas su šalmu
ir pasmakre sėdi mašinoje).
Apie 1928 m.

Vytauto Didžiojo universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto profesoriai ir dėstytojai. Pirmoje eilėje (iš kairės į dešinę): dėst. L. Babianskienė, prof. L. Karsavinas, dėst. S. Čiurlionienė, prof. H. Engertas, prof. E. Volteris, prof. V. Krėvė-Mickevičius, priv. doc. J. Tumas-Vaižgantas, prof. M. Biržiška, prof. A. Janulaitis, doc. P. Augustaitis; antroje eilėje: dėst. G. Studerus, doc. B. Sruoga, dėst. D. Michelis, prof. V. Mykolaitis-Putinas, dėst. M. Banevičius, prof. I. Tamošaitis, prof. P. Brenderis, doc. I. Jonynas, dėst. O. Pakštienė, dėst. J. A. Herbačiauskas, e. doc. p. P. Skardžius; trečioje eilėje: doc. P. Galaunė, prof. J. Vabalas-Gudaitis, e. doc. p. M. Arcimavičienė-Rudzinskaitė, priv. doc. V. Lazersonas, prof. V. Dubas, e. doc. p. J. Šrauchas, prof. V. Sezemanas, e. doc. p. N. Šapira, dėst. K. Kepalas.
Kaunas, apie 1932 m.

vardas ar titulas; ir pasakyti, kad esame Dievo vaikai „pagal malonę" nereiškia pakeisti **sudievėjimo** (*theosis, deificatio*) tikrovės tuščiu ir gundančiu žodžiu. Aš ištiesgimstu iš Dievo. Tačiau kaip gimstu, jeigu Jis mane *kuria iš nieko* ir jei net vadindamas jį Tėvu suvokiu savo visišką menkybę?

Dievas *kuria* žmogų *tam, kad žmogus* laisvai iš Jo gimtų ir taptų visu Dievu. Jei žmogus iki savo gimimo iš Dievo būtų ne niekuo, o kuo nors, ir jei mirdamas Dievuje nesugrįžtų į nieką, tai jis negalėtų laisvai gimti iš Dievo, t. y. apskritai iš Jo gimti. Tuomet pirmapradė žmogaus prigimtis nulemtų jo valią ir jo nebūtų, nes Dievui vergų nereikia. Žmogaus nėra, kol jis gimsta, *nes* jis dar negimė ir – nebent vienintelei akimirkai – kada jis jau gimė iš Dievo ir sudievėjo. Tačiau gimdamas-sudievėdamas žmogus yra kaip *kažkas kita negu Dievas*. Tas kita yra neapibrėžiamas, nekokybinis ir todėl laisvas, esąs tik tiek, kiek priima Dievą, savo neaprėpiamumu panašus į Tėvą (*homoiusios*) Dievybės „substratas", kurio tikrasis subjektas yra nuo jo neatskiriamas Dievas. Kūrinys negali norėti ko nors kito negu Dievo, nes be Dievo nieko nėra. Tačiau jis gali *norėti* priimti į save Dievą, tapti Juo arba *nenorėti*.

Jeigu nori, tai jis ir yra Dievas, nes, būdamas visiška menkybė, jis yra kitoks. O jeigu nenori, tai jo visai nėra. Bet jei kūrinys nori tapti Dievu, tai jau nori ir mirti vardan dėl jo mirusio Dievo prisikėlimo. Atidavęs kūriniui Save visą, kad jis taptų Juo vietoj Jo, Dievo Sūnus mirė; ir, tapęs Juo, kūrinys taip pat numirs, o Jis prisikels. Taigi miręs Jis ir nemirė, bet *mirtimi nugalėjo mirtį*, nes *prisi-*

kėlė per pasiaukojamą kūrinio mirtį. Jo nebūtis buvo kūrinio būtimi, o kūrinio, kurį Jis sukūrė iš nieko – laisvo, t. y. savaime atsiradusio Jo nebūtyje, kūrinio būtis tapo jo nebūtimi. Dėl savo netobulumo mes kalbame apie kūrinio ir netgi Dievo „buvo" ir „bus". Mes neklystame, nes pasiekiame amžinąją žūstančio-žuvusio ir atsirandančio-atsiradusio kaitą („buvo-bus"), gyvybę-per-mirtį ir neigiame nekintantį „yra" arba „dabartį". Bet mes klystame, jei kartu su visiškomis dabarties laiko menkybėmis nenorime matyti, kad Dievuje prisikėlė, kas buvo mirę, o žūstantis nežūsta. Jame visa tai, kas „buvo" ir „bus" – *visada yra*, bet ne ko nors nekintamo, esančio drauge su panašiaisiais „buvo" ir „bus", prasme, o kaip „bus-per-buvo" ir „buvo-per-bus", kaip *visiškai konkreti* šio dvejeto vienybė, taigi ir *visa-ko-vienybė*.

Kūrinys akimirkai pasirodo, atsiranda-išnyksta tik savajai netobulai savižinai, tik sau-netobulajam. Dievuje jis iš tiesų ir nebūdamas yra, ir numiręs nenumirė, t. y. vėlgi sau-netobulajam, – per mirtį prisikels. Kitaip nebūtų laiko, ir klystume sakydami, kad visavieniame Sūnuje Dievas ir „amžius sukūrė".

Viengimyje Sūnuje sukurtasis žmogus yra su Juo viena *per Jo ir savo mirtį*, per Jo ir savo nebūtį, bet *visada* ir *stovi priešais* Jį kaip tas, kurį Tėvas sukūrė iš nieko: visas Dievo Sūnus visada yra ir Dievas, ir sukurtasis žmogus. Žmogus – Dievo Sūnaus kūriniškoji pusė, jo kūnas; *Dievas Sūnus* – žmogaus gimtumas iš Dievo ir Dieviškumas. Tokiu būdu Dievo Sūnus nėra tik vienybė ir tik dvejetas, bet ir dvejeto vienybė, arba Dievas-Žmogus, nors jis viengimis tik viename atskirame Dievuje-Žmoguje – Jė-

zuje: „Tikiu vieną Viešpatį Jėzų Kristų, viengimį Dievo Sūnų, *prieš visus amžius* gimusį iš Tėvo... tikrą Dievą iš tikro Dievo... per Jį (*di'hu, per quem*) visa yra padaryta". Dievuje Žmogus yra sukurtas, laisvas Dievybės „substratas", ir todėl yra sukurtoji „prigimtis" (*physis, natura*), „valia", „siela" (*psyche* – gyvybė?), tačiau jis yra *nekokybinis* substratas, savęs nesuvokiantis asmuo. Save suvokiantis Dievo-Žmogaus asmuo – pats Dieviškasis *asmuo*, kuris įvykdo savo Dievystės vienybę su sava, t. y. priimta į save, kūrinyste ir suvokia tiek viena, tiek kita kaip Save patį. Dieviškojo asmens suvokimas, kad Jis yra sukurtas, yra ir žmogaus suvokimas, jog jis sukurtas-tam-kad gimtų iš Dievo, tampąs suvokimu, kad jis dalyvauja Tėvo kūryboje.

Mūsų būtis – dalyvavimas Dievo būtyje: „Jame gyvename, judame ir esame", ir nėra nieko, kas nebūtų Dievas, nes ir kūrinys yra tik tiek, kiek sudievėja. Todėl *blogis* gali būti tiktai stygiumi, gėrio netektimi (*steresis tu agathu, privatio boni*), nebaigtumu, netobulybe, kuri yra ir suvokiama (kaip savo tikslo nepajėgiąs pasiekti tobulėjimas, o ne kaip nepakeičiama duotybė) tik dėl to, kad yra ir kažkokiu būdu suvokiama ją turinti ir ją savyje užpildanti tobulybė.

Žmogaus netobulumas susijęs su jo laisve. Žmogus galėjo atsiliepti ir neatsiliepti į Dievo kvietimą – būti arba nebūti. Žmogus yra ir, vadinasi, *sutiko* būti ir bus Dievas. Bet kodėl tik „bus", o ne „bus-per-buvo" arba „yra"? Žmogus panoro ne „būti" ir ne „nebūti", o „būti iš dalies", **„pusiau-būti"**, pamėgino išskaidyti neskaidų Dievą. Jis pabūgo kančios ir mirties, dėl kurių Dievas yra

laimingas; nerangus ir tingus jis netroško *visu* Dievišku troškimu. Tačiau Dievas nedalus. Bet nėra nieko tarpinio tarp būties ir nebūties: „būti iš dalies" tolygu „nebūti". Vis dėlto netobulas žmogus yra – kaip prieštaringa, nedarni būtybė, kaip gyva nebūtis – ir nepakankamumas, valinga netobulybė, ir todėl *kaltė*, blogis jam atrodo tarsi esantys savaime, tarsi blogas Dievas. Tačiau netobulas žmogus gali būti tik dėl to, kad „anksčiau" jis pats yra tobulas ir kad pati jo netobulybė yra jo tobulėjimo *priemonė*. Jis „bus" pagimdytas ir todėl *gimsta* šaukdamas iš „juodos" tamsos.

„TĖVE MŪSŲ..." Mūsų, t. y. pirmiausia Kristaus ir mano. Būdamas netobulas, aš jau jungiuosi su Kristumi savyje suvokdamas Jo Asmenį. Jame, Žodyje, aš gimstu iš Tėvo kaip atskiras žmogus, panašus į Jį, atskirą žmogų, bet ir Dievo Sūnų, nors ir atskirą, bet turintį vieną esmę, panašus į Jėzų, kuris buvo nukryžiuotas prie Poncijaus Piloto, mirė ir buvo palaidotas.

Aš gimstu Kristuje ir kaip tas, kuris savimi įkūnija Jo visavienį Asmenį; ne tik aš vienas – visi Dievo vaikai. Kristus – ir visavienis žmogus; ne išsklidęs į Adomą ir Ievą, ir daugybę žmonių vienutėlis Adomas, bet dangiškasis, tikrasis Adomas, suvienijęs žmonių giminę ir į Savo Dievystę priėmęs Savo žmogystę kaip „antrąją Ievą" ir Savo Motiną, kaip Savo kūną. Kristaus Dieviškoje Sūnystėje kiekvienas žmogus, savęs Jame netekęs ir atradęs, „bus" **Juo**, o per Jį – visais. Todėl Dievas mūsų Tėvas yra ir kaip visų iš Jo gimstančių protingų būtybių Tėvas. Tarp jų tie, kurie išpažįsta Jį ir Jo Sūnų – „žemės

druska", „išrinktoji tauta", mums, vienutėliams, apreikštas Kristaus kūnas, arba *Bažnyčia*.

Jie gyvena danguje, nes jie atstumia „šį pasaulį" kaip vien „šį", kaip savimi patenkintą, neperkeistą, nes neįžengusį į dangų.

„TĖVE MŪSŲ, KURIS ESI DANGUJE..." Visa iš Dievo ir Dievuje, ir visur Dievas. „Jei pakilčiau į dangų, Tu esi ten, jei nusileisčiau į pragarus – esi ten". Tačiau tai, ką mes pažįstame ir kuo gyvename, – ne visas Dievas. Ir nors šis būties netobulumas tėra nepilnumas, jos nebuvimas, ji kaip neįveikiama „skiriančioji siena" (*mesotoichon*) atskiria nuo Dievo; kaip sunki našta traukia mus prie žemės. Dangus apima visą pasaulį, ir mes žvelgiame į jį kaip į viso, kas regima ir neregima, pilnatvę, kurioje visgi įžiūrime savo nepilnatvę. Dangus mums – tobulybės *simbolis*, o savo tobulumą suvokiame kaip judėjimą, kurio simbolis fiziniame pasaulyje yra pakilimas virš žemės.

Šia prasme Dievas, būdamas visa visame, yra danguje, kaip Savęs ir mūsų tobulybė, kaip Savimi sukūręs žmogų, kuris pasiliko – kitaip Dievas nebūtų Dievu ir kūriniu.

Dievas Sūnus priėmė Žmogų į savo Dieviškojo Asmens vienybę, geriau – visa-ko-vienybę, nes Žodis yra „protingas pasaulis" (*kosmos noetos*), visa sužmoginęs ir ištobulinęs.

Būdami netobuli, mes netobulai, „lyg veidrodyje mįslingu pavidalu", regime savo tobulumą – „dar nepasirodė, kas būsime" – ir Dievą. Ant nematomos, ant ne-

įveikiamos dangaus ir žemės ribos kaip miglotas vaizdas virš mūsų iškyla atsiskleidęs Dievo Sūnus, nebyliai kviečiantis mus į savo glėbį. Mūsų protas neabejoja, kad Dievas yra. Ir vis dėlto mes abejojame dėl protui neabejotino Dievo buvimo, o dar labiau dėl to, kad Jėzus yra Dievo viengimis Sūnus. Mes abejojame tuo, kas neabejotina, „patikima", ir pačia galimybe pažinti protingai. Dievas mūsų nepavergia Sau kaip nepaneigiamai Tiesai, bet uoliai sergėdamas mūsų laisvę apreiškia mums Save taip, kad galime ir suabejoti Jo buvimu. Tačiau netgi neigdami, kad Jis yra, negalime nusiraminti neigimu – amžinai blaškomės tarp buvimo ir nebuvimo. Ir tuo pačiu, kad esame, jau teigiame, jog Dievas yra, nors to ir nebūtumę suvokę. Iš tiesų, visiškas Dievo neigimas reikštų mūsų nesutikimą su tuo, kad Jis mus kurtų. O tada mūsų visiškai nebūtų – Dievo nėra tik ten, kur nebūtis.

Visiškai neabejoti Dievu mums įmanoma tik mums visiškai vienijantis (susivienijant su, atsiskiriant nuo) su Juo, ir ne vien tik pažinimu, kad ir aukštesniu už tą, kuriuo skaidome proto objektus. Dievas – ne atsieta, spekuliatyvi Tiesa, o gyva ir visavienė Tiesa, kuri yra Tiesa tiek, kiek ir ją įkūnijanti Gyvybė: „Jame buvo gyvybė, ir ta gyvybė buvo žmonių šviesa". Todėl abejonę dėl protui neabejotinų dalykų įveikia savo darbais gyvas *tikėjimas* – „tikiu, padėk mano netikėjimui" – gyvenimiškai veiklus žmogaus vienijimasis su Dievu, o tai savo ruožtu tampa Dievo pažinimu: „Mylėkite vienas kitą, ir pažinsite, kad Dievas yra meilė".

Visiškai ir pilnutinai abejonės išsisklaidys ne mūsų netobulame būvyje, ne „žemėje". *„Danguose" Dievas iš tie-*

sų yra. Jo Buvimas yra Sūnaus, „tikrosios šviesos", gimdymas, ir *tiesavimas* [,buvimas Tiesa,] kaip pati Tiesa. Mes tiesaujame [,esame tiesa,] kaip Dievas, susijungdami su Dievu tobulu pažinimu, o ne vergiškai pripažindami mums duotą Tiesą: Tiesa „mus išlaisvina".

„TĖVE MŪSŲ... TEESIE ŠVENTAS TAVO VARDAS." Tikras Dievo vardas – ne žmonių išgalvotas žodis reikšti Dievą, kurio jie nepažįsta, ne žmogiška sąvoka, kuriai nežinia, ar ją kas nors iš tikro atitinka. Dievo vardas – yra Pats Dievas Jį perprantančiame kūrinyje ir tiek, kiek kūrinys Jį priima. Dievo suvokimas – Dievo pasireiškimas.

„Šventas" (hebrajiškai „kadoš", *sacrosanctus*, *sacer*) – dažnai vadinamas Dievas, kad Jo tikrasis vardas nebūtų tariamas be reikalo. Šventumas – Dievo savybė: „niekas nėra šventas, tik vienas Dievas".

Dievas yra šventas, nesulaikomai į Save traukdamas Savo aukojama Meile ir kartu įkvėpdamas dievobaimingą siaubą savo galia, didybe ir visų pirma Savo mirtinu kentėjimu. (Todėl sąvokos, reiškiančios Dievybę, susijusios su siaubu, kuris, tiesa, dažnai suvokiamas vergiškai: tabu, *religiosus*, *vereor-verus-veritas-wahr-Wahrheit-Wehr-viera*). Dievas traukia link Savęs ir įkvepia siaubą *mysterium fascinosum et tremendum*. Tačiau gimstantysis iš Dievo suderina savo valią su Jo valia taip, kad Dievo trauka taptų jo trauka, ir prisijungdamas prie kūrybinės Dievo kančios įveikia siaubą. Gimdamas iš Dievo, žmogus kartu su Juo „su-kuria" save ir visą pasaulį, *pavadindamas* visas būtybes, nes visų būtybių esmė yra jų vardai.

„Teesie šventas, tebūna šventas Tavo vardas" – reiškia: tegu mes pažinsime Tave iš tiesų, Tave, kurį pažįstame tik spėliodami ir klaidingai vadindami; tegu visokeriopai susijungsime su Tavimi, ir tegu Tu būsi visa visame. O tai ir reiškia: „TĖVE MŪSŲ... TEATEINIE TAVO KARALYSTĖ". Dievo Karalystė – dangiška Karalystė Dievo-Žmogaus, kuris žemėje buvo tik „vadinamas Mesiju". Ji yra tobulas žmogaus buvimas Dievu ir viso pasaulio buvimas jame, nes „ir pati kūrinija bus išvaduota iš pragaišties vergovės ir įgis Dievo vaikų garbės šlovę".

Ji visada, „per amžių amžius" „bus-per-buvo", arba „yra" iš tikro. Ir negalima net pagalvoti neva joje, tobulybėje, nėra ko nors, kas pasirodęs išnyksta mūsų žemiškoje buityje – kaipgi kitaip ji būtų tobulybė?! Tačiau mums, netobuliems, tarsi apsiribojusiems tam tikra „sankaupa", Dievo-karalystė-danguose tik „bus", „ateis", nors ji jau „glūdi", „yra mumyse" kaip gemalas, kaip „garstyčios grūdas" arba „raugas", nors ir netobulai esame tik dėl to, kad ištobulėtume, nieko nepraradę. Prašydami, kad ateitų Dievo karalystė, mes savo netobulumu jungiamės prie Dievo, kuris į ją atkelia žemę, ir prie savęs pačių, kurie, kaip „Kristaus bendradarbiai", esame tobuli. Tai bendras mūsų ir Dievo darbas, kuris netobulumą įtvirtina kaip teisingą bausmę už mūsų kaltę, kad jį užpildytų iki Dievo karalystės pilnatvės. Tai mūsų valios derinimas prie Dievo valios.

„TĖVE MŪSŲ... TEESIE TAVO VALIA." Norime, kad ji „išsipildytų" mumyse, tai yra pirmiausia, kad išsipil-

dytų tie mūsų troškimai, kuriuose ji mums neabejotina. Tikras šių troškimų ženklas, tiek pat gamtiškas, kaip medžio augimas ir jo vaisiaus brendimas, – tai iš jų išaugantys geri darbai. Šiems troškimams nepriklauso tie, kurių išsipildymui reikia blogų priemonių: prievartos, apgaulės, žmogžudystės ir panašių, ir tie, kurie atneša tokius blogus vaisius. Daugeliu atveju ir daugumai žmonių tikruosius troškimus įvykdyti sunku, ir tai kamuoja. Tiesa, „Jo jungas švelnus, našta lenga", tačiau tik tam, kuris bent pradėjo suvokti, kad palaima slypi malonume per kančią, gyvybėje-per-mirtį.

Negali būti save įteisinančios moralės. Pastangos ją paskelbti baigiasi tuo, kad ja („vertybėmis") pakeičiamas Dievas, tai yra jos teisėtumas yra paneigiamas. Negali būti ir moralinių „įstatymų" sąvado. Pagal savo prigimtį moralinė veika yra individuali, būdama *asmens* (žmonijos, bažnyčios, tautos, individo) permaina, nes ji keičia pasaulį. Todėl negana bendrų religinių-moralinių „įstatymų" – visi jie išreikšti draudimais (nežudyk, nevok) arba neįvykdomi nesukonkretinus (mylėk Dievą, ieškok Jo karalystės, mylėk žmones iki savęs paaukojimo už juos). Religinis-moralinis įstatymas yra jo *privalomų* išsipildymų, kuriuos kiekvienas žmogus vykdo savaip, visa-vienybė. Šitas įstatymas, arba *pareiga*, nėra išreiškiamas atsieta bendra sąvoka, o tik išbraižomas kaip kažin kokia visų savo „pritaikymų" vienybė. Jį lengviau suvokiame per bet kurį konkretų jo „pritaikymą", pažįstamą kaip **simbolį**, tai yra nesiliaujantį būti tuo reiškiniu, tačiau kartu reiškiančio ir *skatinančio* pasireikšti visus kitus konkrečius įstatymų „pritaikymus". Religi-

nis-moralinis reikalavimas kaip bendra „taisyklė" yra negyvas ir miręs, bet jis atgyja ir patraukia, kai jį *simboliškai* išreiškia *palyginimas*, ypač, kai palyginimas tampa tikrove, tai yra, kai simbolinę reikšmę įgyja atskiro žmogaus gyvenimiška veikla. Abejonių ir svyravimų valandą neieškok atsakymo knygose ir įstatymuose, bet paklausk savęs: „O kaip mano vietoje pasielgtų Jėzus?" Jis atsakys, nes Jis – palyginimas, tapęs gyvu žmogumi, ir gyvas žmogus, tapęs simboliu.

Melsdami Dievą, kad įvyktų Jo valia, mes neatsižadame savosios, kad vergiškai vykdytume Jo duotus ar į mus panašių žmonių išgalvotus paliepimus. Tačiau, tapdami Jo įsūniais, mes pažįstame, kad patys kaip ir Jis norime, jog ateitų Karalystė, iš mūsų vidinio, vos juntamo troškimo tapdama mūsų dabartinio gyvenimo tikrove. Ir lygindami savo tikslo begalybę su savo valios negale mes dievobaimingai šaukiamės Tėviškos pagalbos, tai yra, ji mums jau suteikiama šioje maldoje kaip augantis mūsų troškimas, ir taip mes „šventiname" Jo vardą. Aišku, mes liekame netobuli, bet, gimdami iš Dievo, mes suvokiame ir įtvirtiname (vien tam ir esantį) mūsų netobulumą kaip savo tobulėjimo *priemonę* , kaip tai, kas tobulėja, ir kaip *bausmę*. Mes griauname „skiriančiąją sieną", kaltę, bausmės dėka tapusią suskilusia būtimi. Teateina į šį palaimingą pasaulį paskutinis išmėginimas, ir mes aukos mirtimi paliudysime mumyse įvykusią *proto permainą*, savo „atsivertimą" (*metanoia*).

Savo nerangumu netobulumas mums kliudo veržtis aukštyn, kaip kūno sunkis – jam pakilti. Jis mums atsiskleidžia kaip žeme šliaužiojančių neįprasmintų ir

prieštaringų troškimų chaosas. Mes, išskydę, nesutelkti, ir savo veržimąsi aukštyn pradedame suprasti kaip jo *kovą* su mūsų „žemiškais" troškimais. Užuot tobulinę jį ir juos, užuot juos apmastę ir tarpusavyje suderinę, mes juos atmetame, o jį darome nevaisingą. Iš esmės jie taip pat yra *geri* – visa, ką kuria Dievas, „irgi gera" – ir dera prie Dievo valios. Jie tiktai mažiau tobuli, „daliniai", turi mažiau būties – pagal mažesnį mastą, prieinamą gyvuliui ir savęs dar neįveikusiam žmogui, kuris dar nėra sąmoningai laisvas, dar nėra sužmogėjęs, vienydamasis su Dievo Žodžio asmeniu. Gyvuliui neprikaišiojama, kad jis netobulas, kaip akmeniui – kad juo užmuštas žmogus, „nes jie nežino, ką darą". Nuodėmė, Žmogaus kaltė, blogis yra tai, kad jis pažįsta, kas aukščiausia, ir nori save išaukštinti, o su savimi išaukštinti pasaulį, tačiau savo norą, kuris jam, netobulajam, atrodo kaip jo *pareiga*, išpildo tik svajonėmis. „Žemiškieji", gyvūnų troškimai net turi pranašumą prieš sąmoningus-protingus troškimus. Jie betarpiški ir pilnatviški (koks jaudinančiai mielas šunytis, nepajėgus suvaldyti savo troškimo, ir koks atgrasus sektantas-šventeiva). O sąmoningi-protingi troškimai dažniausiai suprantami klaidingai; jie yra ir silpsta, darydami žmogų bevaliu-abejojančiu. Žmogus privalo įprasmindamas pakylėti ir sąmoningai suvienyti visavieniu tikslu, tyrai „surinkti" visus savo troškimus. Tačiau netobulame žmoguje protingas savęs įprasminimas prastai sugyvena su vientisumu, betarpiškumu ir jėga – „protas" kariauja su „valia". Jam savęs įprasminimas savaime virsta saviaukla, „askeze", pasirengimu, kad savo veiklo-

je jis veiktų kaip įmanoma tobuliau. O žmogus veikia betarpiškai ir privalo veikti nesukdamas galvos. Žmogaus, kuris sau nesuko galvos, veikloje kaip tik vyrauja ne sąmoningas-protingas ir sąmoningas-laisvas, o nesąmoningas save judinąs, „instinktyvus" tikslingumas, ant kurio laikosi netobulumo kupinas Visavaldžio pasaulis.

Tokiu būdu atsiveria gilesnė žodžių *„teesie Tavo valia"* prasmė: netobulas žmogus neaiškiai įsisąmonina, kad *jis pats* tobulasis nori suderinti ir suderina su Dievo valia visą savo gyvenimišką veiklą. Kadangi ši, būdama netobula, yra tikslinga instinktyviai, nesąmoningai, tai žmogus ir pats nežino, kur link, tiesą sakant, jis veržiasi, kodėl gimė, kenčia ir miršta (juk visame kame jis turi valią). Tačiau jis daugiau ar mažiau miglotai suvokia, kad vadinamasis *likimas* iš esmės yra ne kas kita, kaip įvykusi jo paties valia, suderinta su Dieviškąja, o todėl ji yra ir Dievo valia, arba Apvaizda, kuriai jis, būdamas nežinios tamsoje, bet gimdamas iš Dievo, atsiduoda patikliai kaip vaikas: „Būkite kaip vaikai". Savo ir Dievo tobulumu „danguose" žmogus įvykdo savo valią.

„TĖVE MŪSŲ... TEESIE TAVO VALIA KAIP DANGUJE, TAIP IR ŽEMĖJE." Keletu žodžių Viešpaties Malda išreiškia visą krikščioniškąjį doros mokymą, Dievo Sūnaus etiką, ne etiką daugžodžiaujančio vergo, vergaujančio nežinomam Valdovui arba sudievinamoms, nežinia iš kur atsiradusioms „vertybėms".

Krikščionybė reikalauja iš žmogaus visiško, jo prigimtį pranokstančio valios įtempimo ir apsibrėžimo, *kuris ir*

yra laisvė, pasiaukojimo, kuriant drauge su Dievu. Vergo etika atrodo aktyvesnė už sūnaus, kai mes pamirštame, kas yra sūnaus etika ir kad vergo aktyvumas yra instinktyvių-nesąmoningų, gyvūniškų, dar nesužmogintų mūsų troškimų aktyvumas. Kokia būtų jų tikrovė, jeigu jie būtų įprasminti? Kokią galybę parodytų „blogumas" (yra „blogumas", t. y. nepakankamas, lyginant su pakankamu, bet negali būti „blogio", t. y. nebūties), jeigu jis „išsipildytų"? Tačiau „**Dievo stiprybė** pasireiškia per silpnumą"; ir mūsų laikas yra amžinybėje, ir tam tikru būdu jau brėkšta Teismo Diena, kai Kristuje pasmerkiame save kančioms už kiekvieną mūsų pasakytą tuščią žodį ir amžina kančia įvykdome to žodžio tuštumą.

Vergo etika – tariama, ir tariamai-veiksmingas yra blogio sunaikinimas, o iš tikro nusiaubiantis, „subloginantis" tą, kuris, užmetęs blogio skraistę, naikina tai, kas gera (gyvą žmogų). Tai naikinimas vardan santykinių arba tariamų vertybių. O Kristaus doros mokymas suderina savo užduoties absoliutumą, t. y. Dieviškumą, ir reikalavimą vaikiškai pasitikėti Dievu. Šis dievobaimingo paklusnumo Dievui jausmas, kuris žmoguje sukelia pastebimą dvasinių jėgų antplūdį ir troškimą veikti, nė kiek neprieštarauja jo bendrai veiklai (*sinergijai*) su Dievu. Juk tuo jausmu gimstantysis iš Dievo atsiduoda Dievui ir kartu įsisąmonina, kad Dievas jį kuria. Dėl savo netobulumo žmogus išgyvena savo sutvertumo, kuris jį daro Dievo sūnumi, suvokimą juo giliau ir juo stipriau, kuo mažiau jis suka galvą (protas pripildo širdį puikybės ir ją nusausina), kuo naiviau, kuo panašiau į vaikus.

„TĖVE MŪSŲ... KASDIENĖS MŪSŲ DUONOS DUOK MUMS ŠIANDIEN." Be vylingo gudragalviavimo meldžiame patenkinti paprastus, kasdienius poreikius, nes ir jais rūpinasi padangių sparnuočių Maitintojas. O tai, dėl ko rūpinasi mūsų Tėvas, yra amžina kaip Jo rūpestis.

Amžinas – prisikels šlovingas – mūsų žemiškas gyvenimas su visais savo smulkiais rūpesčiais. Beje, jie smulkūs tėra mums, netobuliesiems, o ne visoms būtybėms. O ir mes ne šiaip duonos prašome, bet *kasdienės* (*epiusios, essentialis*) duonos – viso, kuo esame gyvi, o žmogus gyvas „ne viena duona".

„Duok šiandien." Rūpestis rytdiena būtų nepasitikėjimas Tėvu; ir ištobulinti kiekvieną mūsų gyvenimo akimirką – didelė užduotis; išties, „kiekvienai dienai pakanka savo vargo"; tačiau būtinai „šiandien", nes štai dabar alkstame kasdienės duonos ir be jos negalime tapti sūnumis bei gyventi. Mes gyvename, kad, išaugę „pagal Kristaus pilnatvės amžiaus saiką", taptume tobuli, kaip tobulas mūsų Tėvas, kuris yra danguje. Bet mes neištobulėsime, kol „neįvykdysime" visko, ką turime įvykdyti ir ko neįvykdome, ir neįvykdėme. Tas, kas neįvykdyta, jau neįvykdoma. Tai negrąžinama mūsų skola sau patiems, kitiems Dievo vaikams, kuriems reikėjo mūsų pagalbos ir kurie tiesiog maldavo mus, o per mus meldė Kristų ir mūsų Tėvą. Nėra meilės Dievui, kur nėra meilės žmonėms. Tik per ją mums atsiskleidžia Dievo meilė.

Tik per Savo Viengimį Sūnų mums save apreiškia mūsų Tėvas. O Jo Viengimis Sūnus Kristus yra ir mes patys. Jame ir per Jį, kuris kenčia mumyse ir už mus, mano skola, kurią suvokdamas kaip savo kaltę savo proto per-

maina paverčiu bausme, išperkama mano brolių kentėjimais, kaip mano kentėjimais – jų skola. Kartu su mumis kenčiantis Kristus išblaškančioje, mirtinoje mūsų kančioje mus suvienija. Mano brolis kenčia už mane, o aš už jį, o už mus – Kristus. Brolis man atleidžia mano skolą, o aš – jo. Per abipusį atleidimą mums Tėvo galia skolas atleidžia Jo Viengimis Sūnus. Bet ir Sūnus, teisingas žmonių teisėjas, negali atleisti mums, kol mums neatleido mūsų nuskaustieji.

„TĖVE MŪSŲ... ATLEISK MUMS MŪSŲ KALTES, KAIP IR MES ATLEIDŽIAME SAVO KALTININKAMS." Bet tenepriimu akimirkos laimės už deramą visos savo prigimties permainą. Tenebūna taip! – Dar nebaigtas mano žemiškasis kelias, ir dar laukia toks pats kaip ir anksčiau triūsas, reikalaująs tokios pačios, o gal net didesnės visų jėgų įtampos. Ar ryšiuos už draugus atiduoti gyvybę? už priešus? Ar mirsiu laisvai ir visiškai? Ar vėl pasirodysiu neišsimokėjusiu skolininku? Klastingu ir tingiu vergu? Kas manęs laukia, tai mane mėgina ir gundo. *Dievas* mane gundo, duodamas man Savo buvimą, kad aš gyvenčiau per mirtį Viengimyje Sūnuje ir kaip Jo Sūnus. Ir aš *pats* save gundau, laisvai atsiliepdamas į Dievo kvietimą. Negana to, Pats Dievas Save gundo, tokiu būdu sutvirtindamas mano pagundą ir mano abejonę Jo buvimu. Jei aš neatsakyčiau į Dievo kvietimą, tai neišsipildytų Jo kūrybinis užmojis, ir negalėtų prisikelti už mane aukos mirtimi miręs Jo viengimis Sūnus, kuriuo Dievas man dovanoja *visą* savo Dievystę. Jis drąsiai stojo prieš Save, Save gundė Dievas, pašaukdamas mane iš

nieko. Ar pakaks Jo Dieviškos Galybės tam, kad aš panorėčiau būti Juo? Kad suskaidęs Jį suvokčiau, kaip Jis mane myli Meile, tapusia Jo Sūnumi, ir panorėčiau išties tapti įsūniu? Taip, Dievui Savęs pakanka Jo Trejybinėje Būtyje, tačiau jeigu jis panoro, kad aš atsirasčiau iš nieko ir tapčiau Juo, tai Jis nuo manęs priklauso, ir manyje, netobulame, priėmė „tarno išvaizdą".

Ar aš atsliepiau į Dievo kvietimą: „esu", „gimstu"? Ar tik pradedu atsakyti, nežinodamas, ar atsakysiu, o Dievas vis kuria mane, nežinodamas, ar Jam tai pavyks? Mano valios nėgalės, mano amžinas svyravimas tarp tikėjimo ir netikėjimo, tarp deramo ir nederamo – tai vis svyravimas tarp būties ir nebūties. Dėl savo negalės šaukiuosi „nevesk mūsų į pagundą". Bet ar tai nėra tolygu maldavimui: „nekurk manęs"?

Tačiau Viešpaties Maldos, kuria pats Kristus meldžiasi su mumis, slėpiniu aš-svyruojantis ir visąlaik abejojantis sutampu su savimi tobuluoju, kuris iš tiesų atsakys-atsakė į Tėvo kvietimą. Kristumi aš sugriausiu-sugrioviau „skiriančiąją sieną", rasiu-radau savyje, priimsiu-priėmiau Dievo jėgą, papildančią mano negalę, t. y. blogumą ir piktybę (*to poneron, malum*). Ir pati pagunda, į kurią mane įvedė mano Kūrėjas, kad iš jos išvestų, liausis-liovėsi būti pagunda. Todėl: „TĖVE MŪSŲ... NEVESK MŪSŲ Į PAGUNDĄ, BET GELBĖK MUS NUO PIKTO."

Meldžiame savo Tėvą, kuris yra danguje, kad dovanotų mums Savo Galybę – jėgą tapti tikru ir tobulu Jo Sūnumi, prisikelti iš nebūčiai lygios pusinės mūsų būties. Meldžiame ir turime viltį. Juk *yra* Jo Karalystė; ir tokia Jo Ga-

lybė Jo Viengimyje Sūnuje, kad gali mus įsūnyti laisvu mūsų pasigimdymu; ir Jo Karalystės pilnatve žėri Jo Garbė netgi iš mūsų netobulumo, „dabar" ir visados – „NES TAVO YRA KARALYSTĖ, IR GALYBĖ, IR GARBĖ DABAR IR VISADOS, IR PER AMŽIUS. AMEN".

Addendum

Dievo (Sūnaus) buvimas suponuoja Jo (Tėvo, bet ir Sūnaus) buvimą, nors Sūnaus buvimas nesuponuoja Tėvo nebuvimo.

Kūrinio nebuvimas nieko nesuponuoja, o jo buvimas suponuoja Dievo (Sūnaus) nebuvimą.

Dievo Sūnaus mirtis reiškia, kad Jo nėra, bet kad Jis ir yra Tėve. Kūrinio mirtis reiškia tik tai, kad ji „grįžo į nieką", kad jo nėra.

Tačiau kūrinio mirtis Dievuje, „antroji", „visiška", „Dieviškoji" mirtis reiškia, kad kūrinio nėra, ir dar tai, kad jis per Sūnų yra Tėve.

Nebūtis ir Dievo Sūnaus mirtis – „buvimo nebuvimas" ir „nemirtingumo mirtis" mąstomi kaip vienas kitam neprieštaringi dalykai. Nebūtis ir kūrinio (tik kaip kūrinio) mirtis yra prieštaringa, beprasmė, nesąmoninga – tas pats kaip nebūties buvimas ar nebuvimas. Tačiau kūrinio buvimas ir nebuvimas įgyja prasmę, nes kūrinys turi dalį Dievuje.

Logoso mirtis – visiška, tobula, „pabaigta", „pabaigusi save" mirtis, t. y. tokia mirtis, kad ji yra ir savęs neigimas kitu, arba gyvybė. Logosas – ne mirtis, o Gy-

vybė-per-Mirtį (tai, kuo mes mažesniu mastu esame ir ką suvokiame kaip savo „gyvybę"). Kūrinio mirtis – netobula, nepilna, „nepabaigta" – kūrinys nenori ir todėl negali mirti (antrąja mirtimi), t. y. gyvybę-per-mirtį išmaino į bjaurią mirimo begalybę.

Sau ribą pastačiusi Dieviška Begalybė, kurią priima netobulas kūrinys, įgyja matematinį išties bjaurios begalybės pavidalą, o ta, kuri priešpriešinama jai, kaip potencialiai aktuali, – visai nėra begalybė arba, pačiu geriausiu atveju, nevykęs, „išskaidytas" Dieviškos begalybės simbolis.

Abezė, 1952 m.

Apie dvasios nemirtingumą

I

Save suvokianti mano individualioji būtis, tai, ką aš vadinu savuoju „asmeniu", savuoju „aš", – tai individuacija, **hierarchinės vienas į kitą įjungtų** aukščiausių asmenų, aukščiausių „aš" (mano: šeimos, giminės, apskritai socialinių grupių, tautos, žmonijos, pasaulio), kurie konkretūs manyje ir į mane panašiose būtybėse (žmonėse), **eilės** „momentas". Šie aukščiausi „aš", individualizuodamiesi manajame „aš", susilieja su juo taip, kad tampa neišskiriami, ir todėl aš kartais kalbu ir veikiu kaip aš-pasaulis, aš-žmonija, kartais kaip aš-mano-tauta, aš-mano-šeima, kartais kaip aš-individas, ryškiau ar neryškiau priešpriešinantis save aukščiausiems asmenims, kurie manyje individualizuojasi, ir – konkrečiai – kitiems tokiem pat, kaip aš, kurie individualizuoja-aktualizuoja jų individualius asmenis. Mano „aš" nesiliauja „pulsavęs", tai susitraukdamas iki „aš-individo", tai išsiplėsdamas iki „aš-pasaulio". Savo ruožtu mano „aš" aktualizuojasi-individualizuojasi savo momentuose ir egzistuoja tik kaip šių momentų daugio vienybė (visako-vienybė): jo „kokybės būviai" ir jų deriniai, arba ma-

no asmens aspektai (plg. asmens „skilimo" atvejus, šizofreniją, asmens permainas, priklausomai nuo socialinės aplinkos, „susidvejinimą", aktoriaus, rašytojo ir skaitytojo persikūnijimą).

Mano „aš" gali būti daugiavienybė savo laikinio-erdvinio kokybės būvio dėka.

Erdviškumas sąlygoja asmens momentų skirtumus, jų priešybę (bet ne priešybę asmeniui, nes jis pats yra erdviškumas). Laikiškumas daro įmanomą konkrečią daugio vienybę: asmuo būdamas laike liaujasi buvęs savo vienu momentu ir tampa kitu, kad liautųsi juo buvęs ir taptų trečiu, ir taip toliau, kol save išbaigs. Tačiau manojo „aš" laikiškumas – ne šiaip kiekvieno jo momento pereinamumas, ne tik momentų eilės nutrūkumas, visus juos paskirstantis ir kiekvieną apibrėžiantis, bergsoniškai sakant, nors ir ne visai tiksliai, **suerdvintas** laikiškumas. „Aš" laikiškumas yra, ir jo *durée réelle* žymi, kad jis ir nenutrūkstamas. Šio momento kokybėje žūdamas, **išnykdamas** kitiems momentams, kuriais aš tampu, **dėl savęs** aš ir išlieku, ir vėl būnu juo. „Aš" – ne kokia nors išorinė savo momentų talpykla (laikas, erdvė, nemomentinė-nekokybinė „siela"), o **konkreti** jų vienybė, t. y. visi jie ir kiekvienas iš jų. Be jų nėra „aš". Todėl savojo „aš" ieškantis filosofas visada jį sutinka įsikonkretinantį viename ar kitame jo momente, o nemomentinio, abstraktaus nesutinka niekada.

Jeigu „aš" būtų abstrakti vienybė, tai negalėtų egzistuoti jo momentų eilė, jų ryšys ir jie patys kaip **jo** momentai. Tada ir jis pats, niekuo nepasireikšdamas, būtų

neišskiriamas, nepažinus, t. y. ir jo egzistavimas pasirodytų labai abejotinas. Išties, nei vienas savo patirtyje nepastebime tokio „aš", tokio „nekokybinio" asmens, tokios „sielos". Mes visada stebime savo „aš" kaip jo dabartinį momentą ir tuo pat metu – kaip „prisimenantį" kitus savo momentus, kurie, prisikeldami iš nebūtiesužmaršties, susilieja su dabartiniu.

Šie momentai – **praeitis mano dabartiniam momentui** ir, kol aš jų neprisimenu, tam momentui jie neegzistuoja (daugiau mūsų patirtis neleidžia tvirtinti). Bet praeitis, bent jau iš dalies, tam tikra prasme, nesiliauja būti manajam „aš", nes jis prisimena ir prikelia ją netgi dabartiniam momentui. Ir galbūt mano praeitis (iki ją prisimenant) egzistuoja taip pat, kaip ir ateitis. Juk atgaminama, bet dar neatgaminta praeitis dabartinio momento atžvilgiu yra tokia pat ateitis, kaip ir bet kokia kita. Kita vertus, praeitis ir ateitis yra santykinės – kiekvienas momentas buvo būsimu ir bus praeitu.

„Aš" savo individualaus egzistavimo ribose neturi „buvo" ir „bus" – jis, išsiskaidydamas ir judėdamas savo momentais, vystosi „savyje", bet jo momentai turi tvarką, kuri lemia jų nuoseklumą laiko atžvilgiu.

Asmens prigimtis aiškiausia **dabartyje**, kuri labiausiai aktualina asmenį. Dabarties kaip nejudrios akimirkos, tolygios panašioms praeities ir ateities akimirkoms, nėra: „aš" **nenutrūkstamai** juda savuoju laiku. Tai, ką priimta vadinti dabartimi, – neturinti apčiuopiamos pradžios ir pabaigos vienybė, kuri nueina į praeitį, nuaktualinamą, žūvančią, įeinant ateičiai, aktualinanti, atsirandanti ir bent jau iš dalies prikelianti, paprasčiau sakant,

Darbo kambaryje.
Kaunas, apie 1936 m.

Tarpukario metais Lietuvoje
išleistos L. Karsavino knygos

praeities ir ateities vienybė. Tas pats „aš" ir žūva, ir randasi taip, kad žūtis yra ir radimasis, o radimasis – ir žūtis. Gilesnė analizė leidžia neabejojant tvirtinti, kad „aš" atsiranda per žūtį (o ne atvirkščiai!).

Konkretėdama sąmonės (savimonės) aktu ir laisvės aktu, vienybė, kuri vėl susijungia išsiskaidydama, ir yra tai, ką mes vadiname asmeniu, „aš", ir jos būvis apibrėžiamas kaip **gyvybė-per-mirtį**. Mat vadinamoje dabartyje atsiskleidžia patsai „aš". „Dabartis" neatsiejama nuo praeities, kuri buvo prieš ją, ir ateities, kuri eis po jos. Ji tai susiaurėja, tai, užimdama jas, plečiasi, susilieja su jomis. Teoriškai nustatomą, bet praktiškai neįmanomą nustatyti jų perėjimo akimirką reikia vertinti kaip tokią pat dabartį, taigi – kaip tą pačią dabartį, bet tam kliudo mūsų netobulumas, dėl kurio nesuvokiame, kad galima sukeisti **sąvokas** „aš" ir „dabartis". Kad ir kaip būtų, asmuo mums pasirodo esantis visame savo laike ir visoje savo erdvėje, arba savyje juos apimantis kaip visalaikis ir visaerdvis, bet jokiu būdu ne viršerdvis ir viršlaikis. Tą patvirtina ir nenuginčijamai tikri gana konkrečios ateities numatymo faktai (kartais – pažymėsime dėl tolesnių svarstymų – per kelis šimtus metų į priekį). Aiškinti tokius faktus tuo, kad mūsų sąmonėje yra tikslios ateities kopijos, arba „astralinės klišės", reiškia neatsakingai fantazuoti ir atmesti kol kas vienintelę patenkinamą intuityvistinę pažinimo teoriją, t. y. tikėti, kad objektyvi tikrovė mums nėra prieinama ir galbūt netgi neegzistuojantis „daiktas savyje". Aišku, ir mūsų prisimenama **praeitis** nėra nei jos kopijos ar atvaizdai, o ji pati ir pats ją pergyvenantis mūsų „aš". Savo esme prisiminimas vyraujan-

čiai pasaulėžiūrai ne mažiau stebuklingas negu ateities numatymas. Mes tik taip pripratome gyventi praeityje ir praeitimi, o ir esame tiek utilitarūs, kad neįsigilinameį jos prigimtį, tenkindamiesi paviršutiniškomis, bet praktiškai pakankamomis hipotezėmis (žr. *Bergson, Heidegger*). Kai kuriems žmonėms, ypač M. Prousto kūryboje, atsimenama praeitis tampa taip neįprastai ryški, kad atsimenantysis akimirkai suabejoja, katra iš dviejų yra tikroji tikrovė, „dabartis", – ar ta, kuri aplink, ar ta, kurią jis prisimena, prikelia. Tiesa, panašiu būdu prisikelia paprastai tik fragmentai, atskiri praeities epizodai. Tačiau „nesėkmingai mirę" (*le moi des mourants*) pasakoja, kad jau ateinančios mirties momentu prieš juos kaip be galo ryški, aktuali ir konkreti pilnatvė ir neįtikėtinai greitai (per kelias sekundes) pralėkdavęs visas jų gyvenimas. Toks viso proceso, arba sutvarkyto daugio, pagavos greitis, tik paprastai (beje, plg. Mocartą), nesukonkretinant momentų, galiausiai atvedantis prie bendro supratimo, pažįstamas muzikui, kuris *uno ictu temporis* „kuria" arba atgamina visą simfoniją, ir tam, kuris pratęs ruoštis egzaminams, – pastarasis savita pastanga, „šuoliu", vėlgi nieko nesukonkretindamas, „įtvirtina" sąmonėje visa, ką „praėjęs" ir įsitikina, kad **viską** atsimena.

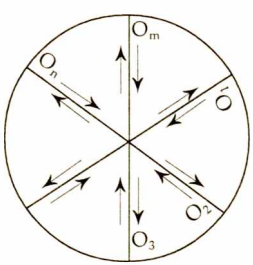
Taigi mūsų „aš" – laike ir erdvėje esanti savo momentų visa-ko-vienybė, kurią galimą išreikšti šitaip:

$\Sigma=a; \Sigma=b; \Sigma=c; \ldots \Sigma=m; \Sigma=a+b+c+\ldots+m;$
bet: $a\neq b; b\neq c; \ldots n\neq m.$

„Aš" – bet kuris savo momentas, bet kuris savų momentų derinys, visi jie kartu, ir atvirkščiai; tačiau bet kuris momentas nėra joks kitas momentas. „Aš" dalis lygi visumai, bet netapati nė vienai kitai jo daliai.

Šitas apibrėžimas prieštaringas, nes jis stabilizuoja „aš", jį suerdvindamas ir atitraukdamas jo erdviškumą nuo laikiškumo, kuris nuo jo neatsiejamas. Mūsų apibrėžimas išreiškia tik visumą, tik laiko judesio „iškart", kuriame „aš" nuosekliai randasi-žūva-prisikelia kiekvienu savo momentu. O nuoseklumas yra ne kas kita, kaip paties „aš" perėjimas nuo būvio vienu savo momentu į būvį kitu.

„Aš" struktūrą ir judėjimą galima paaiškinti žemiau pateikiama schema. Joje taškas O (kaip taškas, jis savaime neegzistuoja) simbolizuoja mūsų „aš" anapus jo kokybinių būvių, t. y. taip pat neegzistuojantį (substancija be akcidencijų). „Aš"-taškas aktualiai egzistuoja kaip savo momentai-taškai, sudarantys pavaizduoto apskritimo periferiją (O_1, O_2, O_3, ... O_n, O_m), kuri sukasi rodyklėmis nurodyta kryptimi. Į visus šiuos momentus-taškus **iškart** spinduliuoja „aš"-centras, tačiau taip, kad kiekvienas periferijos taškas tampa tolesniu eilėje ne betarpiškai, o per sugrįžimą į „aš"-centrą.



$O_1 = a$

$O_2 = b$

(Taip **visavienio** proto individuacijas įsivaizdavo Plotinas, ir taip turime mąstyti mes, aiškindamiesi kitaip nepaaiškinamą priežastinį ryšį.) Taškų-momentų „aš"-centre vienybė paaiškina ir atsiminimą, ir numatymą. Akivaizdu, kad nėra nei pirmo, nei paskutinio momento ir kad jų eilė (apskritimas) iškart ir baigtinis (be to nebūtų jų tarpusavio skirtumų), ir begalinis (beribis). Lėkšta pozityvistinė pasaulėžiūra įpratino mus įsivaizduoti „aš" judesį, vykstantį begalinio spindulio apskritimu, t. y. tiesia linija (AB) – ji pasirodė prieštaringa ir nepaaiškino tokių faktų kaip priežastinis ryšys, ateities numatymas, praeities prisiminimas ir daugelio kitų.

Individualusis (griežtai tariant, siekiantis tapti individualiu, bet nepasiekiąs savo tikslo) „aš" aktualizuoja ir todėl išreiškia savyje aukščiausiojo „aš" struktūrą, „aš", kurio individuacija, momentas jis pats yra. (Aukščiausias asmuo, aukščiausias „aš" – tai visa-ko-vienybė hierarchiškai savo aukščiausiajam pajungtų ir, išskyrus „aš"-pasaulis, į draugę sujungtų „aš"; bet vėliau paprastumo labui mes visiškai pagrįstai vadinsime, remdamiesi kaip tik visavienio „aš" struktūra, žmonijos ir pasaulio asmenį.) Būdama aukščiausiojo „aš" momentu, individualybė savo pilnatvėje, arba visa-ko-vienybėje, taip pat gyvena-per-mirtį (tai įvyksta jo momentų gyvybe-mirtimi), randasi-žūva-prisikelia kaip bet kuris momentas joje pačioje. Iš to išplaukia, kad individualus „aš" yra visavienis (visaerdvis ir visalaikis) ir pasaulio visa-ko-vienybė (visaerdviškumas ir visalaikiškumas). Jo gyvybė-per-mirtį yra ne trumpesnė nei pasaulio gyvybė-per-mirtį.

Tačiau pasaulis, tiksliau, Žmogus, kurio Individuacijos yra žmonija ir pasaulis, gyvena mirštančiu dėl jo Dievu ir miršta dėl Dievo prisikėlimo, nes sudievėja.

Žmogus-pasaulis yra dvivienis su Dievu, tampa Juo, kaip žmogumi tampa Dievas, ir, nepaisant to, jis skiriasi nuo Dievo. Be Žmogaus ir Dievo dvivienybės, be Dievažmogystės negali būti ne tik **patikimos** savižinos, kurios rūšis yra pažinimas, bet ir savižinos (ir žinojimo) apskritai. Kas kitas, jei ne absoliutas, gali būti absoliučios tiesos ir pačios abejonės ja pagrindu? Kur kitur, jei ne Dievuje, radus atramą (ὑπόστασιζ, *hipostasis* – asmuo!), kai **visą** save, ir save-pažįstantį (!) save, padarau jau ne gyvu, o, geriausiu atveju, pusgyviu savo pažinimo objektu? Kaip galiu pažinti, apibrėžti žmogų (save!), nepakildamas virš jo ir ne priešpriešindamas jo (savęs!) kitam, Dievui? Tiesa, galima remtis aukščiau pateiktu asmens kaip vėl suvienijančio save per vienybės išsiskaidymą apibrėžimu. Tačiau tai reiškia pripažinti save tobuliausiu, Dieviškąja būtimi, pačiu Dievu (o ne: žmogumi ir **per** mirtį Dievu). O tam prieštarauja mūsų patirtis: suvokiame savo netobulumą ir tai, kad esame priešingi Dievui. O jei Žmogus yra dvivienis su Dievu, tai ir jo gyvybė amžina kaip Antrojo Asmens gyvybė-per-mirtį.

Savo individualų asmenį ir jame atsiskleidžiančius aukštuosius asmenis mes pažįstame gana **netobulai** (nebaigtai, nevisiškai), nes jie patys netobuli. Mano „aš" visalaikiškumas aktualus, tačiau menkai, lyg manoji tiksliai neapibrėžiama, bet greitai praeityje dingstanti dabartis. Ateities numatymas išvystytas taip silpnai, kad

mažai nusimanantys žmonės patiki mokytų nemokšų pastangomis jį nuneigti. Ir pažįstame tiktai ateities fragmentus; tiek pat fragmentiškai prisimename praeitį. Kai mes „prisimename", prikeliame savo mirusią, dingusią dabartį (save-dabartinį), arba praeitį, ji vėl tampa dabartimi (kaip dabartimi tampa ir mūsų numatoma ateitis), atgyja. Susiliedama su dabartimi kaip mūsų „aš" kokybė, ji tampa kitu, atsimaino.

Tačiau joje lieka tai, kas nepasiduoda permainai, tai, kas nepanaikinama ir nepašalinama, nejudru kaip miręs kūnas, kažin kas jau negyva. Tas kažin kas ir yra praeitis kaip praeitis, neturinti net man galimos gyvybės ir laisvės pilnatvės. Mano praeitis (kaip ir mano ateitis, kurią aš įžiūriu) – tai ne aš, o mano šešėlis, ne aš, o jis, kuris, nepaisant jo šešėliškos prigimties, mane varžo, spaudžia mane kaip išorinė būtinybė, kaip man nepaklusnus mano kūnas. Trumpai tariant, jeigu praeitis numirė, tai ne visiškai.

Mano netobulumas yra ne tik mano gyvenimo nepilnumas, bet ir mano mirties nepilnumas, neleidžiantis man pilnatviškai gyventi, bjauri mirimo begalybė. Šios bjaurios begalybės gelmėje aš suprantu ja pasireiškiantį savo **valingą nenorą** (nepakankamą norą) visiškai numirti. To nenoro dėka tampa neįmanoma ir neįtikėtina (iš čia neišraunamas tikėjimas pomirtiniu atpildu), kad mūsų kūno mirtis būtų mūsų egzistencijos pabaiga. Negana to, savo nenorą visiškai numirti aš suvokiu kaip savo **kaltę**, tačiau prieš ką? Prieš patį save tobuląjį (pagal krikščioniškąjį mokymą žmones teisia ne Dievas, o Dievas-Žmogus).

Bet aš-tobulasis sau-netobulajam galiu būti ir būsiu, tačiau iš tiesų, ontiškai „anksčiau", pirmiau savęs-netobulojo. Kaip negalima nebūties mąstyti be būties, nepakankamo be pakankamo, taip ir netobulumo – be tobulumo. Kas neigia mano netobulumo „ne"? Kas lieka iš mano netobulumo, jeigu nėra mano tobulumo? Ir argi tada aš išlieku pats? Juk tobulumas ir netobulumas nėra kažin kas savaime, tačiau – aš-tobulasis ir aš-netobulasis. Atrodytų, galima daryti prielaidą, kad aš suprantu bendrą savo netobulumo **sąvoką** pažindamas atskirus faktus apie savo tobulėjimą (be kurio neįmanoma įsivaizduoti ir nėra iš esmės tikslingo žmogaus gyvenimo). Tačiau pati tobulėjimo sąvoka neįmanoma be tobulumo sąvokos, kaip ir santykinio sąvoka – be absoliuto sąvokos (kitaip santykinis su niekuo neturi santykio). Ir aš mąstau kaip tik absoliutaus, visiško, o ne santykinio savo tobulumo sąvoką (nors ir dažnai klystu įsivaizduodamas jį nepripažįstantį jokio santykio ir nekintamą). Tada iš kur kyla **absoliutaus** tobulumo sąvoka? Kūrimas iš nieko (kad ir kūrimas sąvokos, kuri taip pat kažkaip egzistuoja)...

Žmogui neįmanoma kurti, nebent ta prasme, kad jis dalyvauja Dievo kūryboje. Tiesa, žmonės dar tikėjo ir tiki, kad yra tokios būtybės, kaip kentaurai, harpijos, sirenos, egiptiečių arba indų dievai, velniai, jie kaip sakoma, tiki į savo vaizduotės vaisius. Bet **vaizduotė** – intuityvistinė gnoseologija įpareigoja – ne kas kita, kaip rūšis pažinimo, kuris dažnai, matyt, dažniau nei pagava (prisiminkim „asocijuojančią masę" *sit venia verba*) ir prisiminimas, klysta, bet vis dėlto įžvelgia tiesą. Kentauro

vaizdinys turi bendros sąvokos bruožus, bet jis giminingesnis konkrečiam simboliui tautų, kurios apsieina be aristotelinės logikos (pvz., senovės kinams), tačiau jis ne realus, o mitinis (pagal platoniškąją mito sampratą; plg. **Schellingo** svarstymus). „Kentauro" dėka mes pažįstame tikrovę lygiai tiek pat, kaip ir kokio nors Hamleto dėka. Kentauro vaizdinyje mes atpažįstame ne tik savo žvėriškumą, nesantūrumą, bet ir instinktyvią išmintį (Cheironas!), žmogaus giminystę su gyvūnais, vienų virtimą kitais (visi virsta viskuo), kiekvienos būtybės ribotumą (būtent organiškumo stinga „galviniams" J. Boscho vaizdams). Visa tai egzistuoja ir neišreiškiamu būdu yra vieninga. Nesugebėjimą išreikšti mes apytiksliai, „klaidingai" kaip tik ir išreiškiame tuo, kad tikime buvimu to, ko nėra.

Kad ir kaip būtų, mes nepametėme pagrindinės svarstymo gijos: mūsų tobulumas egzistuoja ne tik mintyje, bet ir tikrovėje, nors kartais tuo ir abejojame. Jis egzistuoja jau vien dėl to, kad mes jį suvokiame kaip absoliutą (nepaisant persistengiančių teologų gąsdinimo). Juk absoliutumas yra Dievybės savybė, ir tokiu būdu ima galioti pagrindinis Dievo buvimo įrodymas (įžvalga) – ontologinis šv. Anzelmo argumentas.

Taigi mano visavienis „aš" yra lygiai taip pat, kaip yra Dieviškasis „Aš", Logoso Asmuo. Mano „aš" yra, nepaisant to, kad jo nebuvo ir nebus kitų momentų, kurie individualina aukščiausią visavienį, atžvilgiu; nepaisant to, kad pats šis aukščiausias „Aš" (Žmogus-pasaulis) nebuvo ir nebus dvivienis su Logosu Dievažmogystėje. Mano individualusis „aš", kaip ir aukščiausias „aš", yra,

nepaisant to, kad jie netobuli, t. y. nepajėgūs nei visiškai mirti, nei, tuo remiantis, pilnutinai gyventi. Mūsų neįveikiamas netobulumas, likdamas bjauria matematine begalybe, yra ir įveikiamas, nes mano „aš" yra per savo nebūtį, ir gyvena, kaip pats Logosas, per mirtį, ir Dieviškąja mirtimi išperka savo kaltę.

II

„Aš" išsiskaidymas jau yra ir jo **erdviškumas**, sakytume, pirmos eilės, arba pirminis, erdviškumas, kuris labiausiai pažinus, suprantama, per savižinos aktą. Tobulas „aš", pažindamas save, yra erdvė tik visiško (iki mirties!) išsiskaidymo, kuris tampa subjekto objektu. (Jau nekalbant apie tai, kad jo žinojimas ne atsietas, bet yra pati jo gyvybinė veikla, arba gyvas tikėjimas). Jis yra erdvė ir ta prasme, kad visiškai suvienija savo daugį ir save-objektą su savimi-subjektu, visaerdviškumą įvykdydamas per savo laikiškumą ir atskleisdamas pastarąjį kaip „iškart" – laikiškumą ir visalaikiškumą.

Netobulo „aš" erdviškumas ir laikiškumas (kuriuos jis klaidingai priešina sau kaip erdvę ir laiką) tampa neįveikiami, nes „aš" neišsiskaido iki galo, nemiršta ir todėl negali įveikti savo išsiskaidymo.

Netobulas „aš" yra erdviškas (ir laikiškas) ta prasme, kad jis nepakankamas ir vienpusis (nes turi „skaldančią jėgą"), – šiuo atžvilgiu jis yra netobulai objektyvuojamas, (ir todėl) jo duotas erdviškumas ir laikiškumas yra nepaaiškinamas. Tai ypač akivaizdu, kai (jie) aptariami

tiktai kaip „transcendentinės kontempliavimo formos". O stengdamasis vis dėlto įveikti erdvę ir laiką, „aš" svajoja, kad jie visai išnyktų, t. y. ne apie savo daugiavienybę, bet apie atsietą vienybę, kurioje ir jo paties „aš" negali būti. Tokiu būdu gimsta baisi idealistiškai iškreipto pasaulio šmėkla:

„Mirtis vien ir laikas valdo žemes.
Bet valdovais tu jų nevadink.
Viskas sukasi, nyksta migloj,
Nejudri vien tik Meilės šviesa".

Nieko sau **nejudri** Meilė! O tai, kad, matyt, dėl techninių kliūčių į posmą nepatekus erdvei ir mirčiai, lieka migla – teisybė.

Mes stebime savo pirminį erdviškumą priešpriešindami vieną kitam savojo „aš" momentus, šiam bėgant, tolinantis (ir mirštant), kai tik mes jį padarome savo pažinimo objektu. Manojo „aš", kuris yra pirmavaizdis iš monadų ir atomų sudėtam pasauliui, momentai yra atitolę vieni nuo kitų, bet ne nuo paties „aš", kuris nuo mažiausios pastangos jį pažinti tampa vienu iš jų.

Tačiau tarp manojo „aš" momentų yra labiau svetimi, jam „duoti" momentai, kurie, neabejotinai būdami ir juo, individualiu „aš", sykiu išeina už jo ribų, tampa transindividualia būtimi, erdviška antriniu būdu. Šiuo atveju, mąstydamas kito individo mintį, aš ją suvokiu ir kaip jo mintį, o joje – jį, besiskiriantį nuo manęs individą; būtent suvokiu, juntu netarpiškai, neišvedinėju iš savęs bei savo minčių to, kad jis egzistuoja ir kad ta mintis priklauso jam.

Tačiau ir daugelis troškimų, jausmų, kurie atsiranda mano sąmonėje, o todėl neabejotinai ir mano mintys, turi tokį pat pobūdį – yra užduoti – ir tai mane išveda anapus individualaus „aš" ribų ir priverčia teigti, kad yra kitas juos pergyvenąs subjektas (aš net miglotai jį juntu). Labiausiai tuo įtikina atvejai, kai mąstytojai, dailininkai, poetai patiria nušvitimą ir religinius apreiškimus. Tačiau su duotybėmis mus suveda ir loginis mąstymas.

Reikia kalbėti apie „loginę erdvę", t. y. logiška erdve esantį „aš", kuris apibrėžia ir išskirsto savyje turimas sąvokas, ir apie neatsitiktinai išsiskaidančio pasaulio dirvoje išaugusią gimiringą matematiką. Matematikos ir logikos objektas – išskaidyta būtis. Ir panašiai kaip mums netobulas pasaulio erdviškumas, vienybe nepripildantis viso savo išsiskaidymo, pasirodo empiriškai iki galo neįveikiamas, taip neįveikiamas atrodo ir loginis erdviškumas, neturintis savo išsiskaidymui lygaus vieningumo. Net sąvokų ribas tirpdanti dialektika nepajėgi pasiekti vienybę, kurioje išliktų logika: dauguma filosofų, teigdami prieštaravimų sutapimo sferą, laiko ją „viršlogine", „virš"– ir net irracionalia, bet jokiu atveju nemano, kad joje esama erdviškumo-laikiškumo. Taip randasi ir **Hėgelį** užvaldžiusi tendencija spiritualizuoti tobulumą, mąstyti jį kaip grynai dvasinį, ne laikišką ir ne erdvišką nejudrią būtį.

Bet erdviškumas įsismelkia į tobulumą drauge su duotybėmis-idėjomis, o paskui ją – ir laikiškumas-judesys.

Dar akivaizdesnis erdviškas „aš" momentų tarpusavio išsiskaidymas emocijų metu, kai jie pereina į kūnišku-

mą, įgyja apimtį. Visiškai be pagrindo žodžių junginius „didelis skausmas", „sunkus ilgesys", „slogus liūdesys" ir panašius įprasta laikyti metaforomis. Net jei taip ir yra, tai metafora reikalauja kokios nors bendrybės, ir ta bendrybė, pvz., „didelis", „sunkus", emocijoje ir materialiame kūne negali būti vien tik žodis, *nomen, flatus oris*; mano emocijos susijusios su mano kūnu. Ilgesys sunkus kūne ir kūno atžvilgiu, o romantiška meilė paprastai lokalizuojama širdies srityje. Tačiau mes savo kūno nesuvokiame anapus jo santykių su kitais kūnais, t. y. jei mes tų kūnų nepatiriame.

Tokiu būdu mūsų sąmonės, mūsų „aš", turiniu tampa mūsų kūnas ir išorinis pasaulis.

Žinoma, aš-individas netapatinu savęs su išoriniu pasauliu. Jis transsubjektyvus ir egzistuoja, galima sakyti, nepriklausomai nuo manęs-individo. Tačiau jis yra ir viena su manimi, kuris aktualizuojasi savyje-individe ir jame, ir, man jį pažįstant, vyksta mano aukščiausiojo „Aš" savižina. Save-individą priešpriešindamas išoriniam pasauliui, aš savęs nepriešpriešinu savajam kūnui kaip kokios nors bekūnės sielos. O jei taip darau, tai klystu tuo, kad be pakankamo pagrindo primetu jam transsubjektyvumą, būdingą išoriniam pasauliui, ir tuo, kad mano kūnas ir išorinis pasaulis yra vienas biologinis-materialus procesas, jie „vienas kitame ištirpdyti". Priešpriešinti savo kūną savajam „aš" yra taip pat neteisinga, kaip priešpriešinti savajam „aš" jo „aš", – momentą ar jo momentų visumą.

Nėra nei vieno manojo „aš" momento, kuriame, atidžiai išanalizavus, nepasirodytų, kad manasis „aš" su-

vokia savąjį kūniškumą. Tik mes tokia savianalize užsiimame labai retai. Ką nors pažindami mes tiesiog nekreipiame dėmesio į save kaip į pažinimo subjektą, o pažindami save tenkinamės atskirų mūsų objektyvuojamų momentų pažinimu arba konstatavimu to, kad yra pažinimo subjektas, „aš". Šitą „aš" dėl užkietėjusio ir į savižinos-saviskaidos akto ypatybes įsišaknijusio įpročio mes įsivaizduojame kaip nekokybinį subjektą. Mes nepastebime, kad „aš" ir aktualindamasis savo dabarties momente iš esmės yra visa-ko-vienybė visų savo momentų, kurie tarsi neatpažįstamai jame suspausti ir vis dėlto stengiasi save atrasti, o kai mes įsižiūrime į „aš"-subjektą – ir atranda.

Hipotetinę nekokybinę (bent jau turinčią tokia būti) sielą prieštaringai tapatina su įvairiopą kokybę turinčia sąmone. Tačiau sąmonės sąvoka anaiptol ne vienareikšmė. Sąmone pirmiausia laikoma individuali save suvokianti būtis, individuali savimonė, individualus konkretus „aš". Kita vertus, sąmonės turinys yra visa, ką „aš" pažįsta ir kas didžiąja dalimi pranoksta individualaus „aš" ribas, yra jam transsubjektyvu. Bet kokiame šiame fakte, arba mano sąmonės (bet ne mano individualios savimonės) akte, kažkas objektyvaus „susikryžmina" su mano „aš" taip, kad jie abu įgyja bendrą turinį kaip du jo subjektai, jei (tas) esantysis kažkas yra sąmoningas, o priešingu atveju – kaip jo subjektas ir substratas.

Subjekte („aš") arba subjektuose šis bendras turinys susilieja su jo arba jų individualia sąmone. Bet mūsų aprašytasis dviejų subjektų arba subjekto ir substratų „susikryžminimas" – ne paaiškinimas, o tik fakto regimy-

bė. Jį galima paaiškinti, tik pakylant nuo savojo „aš" link aukščiausiojo asmens, kuris individualizuojasi – aktualinasi dviejuose „aš" arba, ne taip tobulai, „aš" ir nesąmoningame daikte, ir tokiu būdu aukščiausiojo asmens momentai vienas kito atžvilgiu tikrai tampa **Leibnizo** monadomis be langų ir durų. Dvivienybė, kurią individualus „aš" pasiekia aukščiausiame, su pažinimo objektu ir yra egzistencinio sprendinio apie objektą pagrindas, ir ji atskleidžia individualų pažinimą kaip aukščiausiojo „aš" savižiną.

„Aš" neskiria savo kūno nuo savojo „aš", kuris ir yra save suvokiantis kūnas. Tačiau mano kūnas susiliejęs su transsubjektyvia erdviškai-materialia būtimi taip, kad nėra nė mažiausios mano kūno dalelės, kuri nebūtų ir objektyvia būtimi. Kaip savo savivokoje aš įžiūriu aukščiausiąją savivoką, kuri per ją tampa individuali, taip ir savo kūne – erdviškumą, kuris per jį tampa individualus, – tos aukščiausios savivokos, aukščiausiojo asmens kūniškumą. Juk ir aukščiausias asmuo, tarkime, tauta, taip pat kūniškas. Tiktai jos kūnas yra ne kas kita, kaip per mirtį vienybe tampanti daugybė (visų) ją aktualizuojančių kūnų, tarkime, visų mirusių kūnų, gyvuojančių ir dar negimusių šios tautos atstovų (tačiau nėra kūniško individo, kuris nuolatos nebendrautų su jį supančia aplinka). Taip galėjo rastis tariama ir todėl neišsprendžiama sielos ir kūno santykio problema. Iškalbinga tai, kad ji tampa skaudesnė, kai individas, užsidarydamas savyje, praranda gyvo bendravimo su kitais žmonėmis pojūtį; konkrečią jų daugiavienybę-visuomenę įsivaizduoda-

mas vien kaip paprastą individų sumą, jis praranda jos tikrovę. Problema padidėja, kai žmogus nebejunta visos gamtos gyvenimo, neišskiriant nė nesąmoningų stichijų, ir šiame gyvenime – savo gyvenimo.

Ne savo „aš", ne savo sielą mes skiriame nuo savo kūno, bet kiekvienu savo dvasinės-kūniškos būtybės momentu susidurdami su kitomis būtybėmis ir daiktais, mes nemokame atskirti savo kūno nuo jų kūno. Aš menkai išmanau savo (mūsų) kūniškumą-daiktiškumą, nors, ir tai visiškai natūralu, išmanau jį nepalyginamai geriau negu savo „kuriamą", nuo jo atsiejamą ir todėl jam priešpriešinamą savo (mūsų) dvasiškumo (sieliškumo) sferą, kur kiti dalykai, daiktai ir asmenys, juose (ir manyje) tampantys individualūs, ima panėšėti į mano atsietąjį „aš" tuščiais „substancialiais veikėjais". Įveikiant „abstrahavimo negalę", nesunku suprasti, kad jei mes pažįstame dalyką, o ne jo kopiją ar vaizdinį, tai kambaryje priešais mane esantys daiktai, tolimas miškas, kurį matau pro langą, dangumi besiritanti saulė, mano įsivaizduojama mūsiškė Galaktika, kaip ir mane nuo jų skirianti erdvė, egzistuoja patys savaime (o to, prieštaraudami savo pačių patirčiai, nenori pripažinti įvairaus plauko kantininkai), tačiau yra ir manasis „aš" (šituo atveju jie teisūs, ir to nemato tik aklieji bei apakintieji). Mūsų „aš" **kūniškumas** iš esmės yra ne kas kita kaip jo apibrėžtumas-išsiskirstymas, kurio dėl jo netobulumo nepabaigia ir neįveikia jo vienybė. Jis – jo erdviškumas, dėl netobulumo nepapildęs savo išskaidančios jėgos vienijimo jėga, arba „pirmenybinis žiojėjimas".

Pirminį individualaus „aš" erdviškumą mes stebime,

kai jam priešpriešinami aukščiausieji asmenys, jame tampantys individualiais (kitaip, negu per kitas jų individuacijas); aukščiausiųjų asmenų momentai mano sąmonėje (kuri yra mano, nes aš esu ir jie) skiriasi nuo manųjų savąja duotybe. Emocijose ši duotybė dėl jų ryšio su kitais kūnais per mano kūną įgyja aiškiai išreikštą erdvišką pobūdį. Pagaliau mano „aš" erdviškumas-kūniškumas pasiekia netobulai būčiai prieinamą ribą mums didžiausioje aukščiausio visavienio asmens aktualizacijoje-individualizacijoje: „aš", kaip dvasinėje-kūniškoje būtybėje, sąveikaujančiame su panašiomis į ją ir kitomis būtybėmis, kurios nepasiekė jos santykinio tobulumo aukščiausiojo asmens individuacijomis – su neturinčiomis individualios sąmonės būtybėmis ir daiktais. Naujosios fizikos atrastas mikrokosmas iš dalies, regis, patvirtina pateiktus samprotavimus apie laikiškumą, erdviškumą ir kūniškumą-daiktiškumą, iš dalies leidžia labiau pasigilinti į jų prigimtį. Tačiau tokiam gilinimuisi būtina, kad viename asmenyje tilptų filosofas ir šiuolaikinio mokslo aukštumas pasiekęs fizikas bei matematikas.

Žmogaus organišką kūniškumą ir jo santykį su gyvūnijos pasauliu iš principo nesunku paaiškinti. Ir ne dėl to, kad įtikinamas būtų žmogiškosios savimonės išvedimas iš gyvūniškos sąmonės, žmogaus iš beždžionės, t. y. galiausiai iš nieko; bet dėl to, kad žmogus ir yra gyvūnas, kuris priima Dievą ir taip įveikia save savimonėje. Ir kaip žmogiškumas slypi gyvūniškume, taip gyvūniškumas – daiktiškume. Tačiau iš pirmo žvilgsnio mįslinga pasirodo daiktinės būties sąveika su tuo, kas gyvūniška ir žmogiška, nes nėra pagrindo teigti, kad me-

džiagoje slypi sąmonė, instinktai ir pan. Dabar pasitenkiname prielaida, kad mes paveikiame negyvus daiktus, kurie pakankamai pasyvūs, ir stengiamės jų reakcijas į mūsų poveikį suvesti į gamtos dėsnius arba atsitiktinumą, nors nei tie, nei šis čia nevaidina didesnės rolės negu žmonių tarpusavio (santykiuose). Laukiniam ir pirmykščiam žmogui materialūs dalykai, arba daiktai, turi sielą ir turi iniciatyvą ar bent yra ne tik žmonių, bet ir neregimų būtybių įrankiai. Nepaisant patrauklių (romantikų) pastangų ir romantikų talento, mes nuslopiname savyje užuojautą laukinio pasaulėvaizdžiui ir abejingai atmetame laukinio paaiškinimus.

Suprantama, kad pačiame materialiame daikte nėra individualios sąmonės, „valios", „sielos", lygiai kaip negali būti ir bekūnių dvasių (mes teisūs). Tačiau daikte netobulai aktualizuojasi-indivdualizuojasi aukščiausiasis asmuo, kuris tobuliau save aktualizuoja gyvūne ir dar tobuliau žmoguje (laukinių ir romantikų veiksmai, koordinuojami su dalykų pokyčiu, nėra tokie jau klaidingi). Ar iš to išplaukia, kad materialus daiktas – gyvos būtybės potencija, kaip gyvūnas – save suvokiančios ir pažįstančios būtybės potencija? Tiesa, atskirais atvejais neorganinio kūno virsmas organiniu nurodo, kad organiniu kūnu tampa **jau organizuota** medžiaga, kuri yra dalelė, susidėliojanti kartu su kitomis panašiomis dalelėmis ne į organinį kūną, o į sumą, į neapibrėžtą masę.

Kaip tik neorganinės ir neorganizuotos masės, neapibrėžtos, nors galimos dalyti į panašias masės dalis, pobūdis kartu su pasyvumu išskiria tai, ką vadiname medžiaga arba dažnai – dviprasmiška „materijos" sąvoka.

Objektas yra materialus, daiktiškas, **nes** turi neapibrėžto „svarumo" ir pasyvumo ypatybes, o **ne** dėl to, kad žmogus ar gamta jį susistemino, suformavo. Taip atgimsta graikų filosofijos suformuluotas materijos apibrėžimas. Pastanga jį pakeisti, tapatinant materialumą su objektyvumu (nepriklausomu nuo pažįstančio subjekto egzistavimu) yra filosofiškai bejėgė ir dviprasmė. „Idealistai" pripažįsta „idėjų" objektyvumą, o materija-objektyvumas neišvengiamai virsta į „materialų materialumą" (plg. platonizmo teigiamą Protingo pasaulio materiją). Kuo prasmingas daikto pasyvumas ir neapibrėžtumas? Neva organizuotas materialus daiktas, organizuota materiali atskirybė tampa gyva būtybe.

Organizuotumas yra tokia objekto dalių sistema, kurioje visos jo dalys sudaro vieną visumą, nors dalis objekto visumai nelygi (kitaip nei visa-ko-vienybėje). Dalių lygybės visumai potencija pasirodo žemuosiuose organizmuose (plg. Drischo bandymus)* vegetatyviniu dauginimusi, organizmo vystymusi iš ląstelės. Daikto organizuotumas, arba sistemingumas, yra jo vienybė, išsiskaidymas ir, nuosekliai mąstant, apibrėžtumas, t. y. iš esmės vienareikšmis santykis su kitais daiktais ir todėl tarpusavio santykis jų pačių, asmens individuacijų, žmonių ir gyvūnų per mažiausiai tobulą to daikto individuaciją. Bet juk įmanomas ir betarpiškas (t. y. tik tarpininkaujant aukščiausiajam asmeniui) individuacijų tar-

* Hansas Drischas (1867–1941) tyrinėjo ascidijų regeneraciją. Regeneraciją, formavimąsi, vystymąsi sąlygojanti gyvybinė jėga – entelechija, kuri esanti „visumos formavimo faktorius".

pusavio santykis, o tai ir yra materija griežtąja šio žodžio prasme (*materia prima*).

Būdama materiali aukščiausiojo „aš" individuacija „susiduria" (pritraukdama-atstumdama, siekdama vienybės-atsiskirdama) su jos užuomazginėmis individuacijomis, o per jas ir jose – su mažiau (gyvūnas) ar labiau (žmogus) išvystytomis ir „betarpiškai" su antrosiomis bei trečiosiomis individuacijomis. Tačiau toks „netarpiškas" tarpusavio santykis jokiam netobulam „aš" (gyvūniškam-potencialiam ir žmogiškam-aktualiam) nesuteikia vienybės, o kiti tokie pat „aš" lieka tiktai kitokiais, pasaulis lieka neįveikiamu daugiu, nepilnu: „aš" nemato net mažos dalies daiktiškume kirbančių potencialių ir užuomazginių „aš". Neveltui graikų filosofija materijoje įžiūrėjo daugio ir blogio (blogis – gėrio stoka) pradą.

Tobulybėje, „Protingame pasaulyje" negali būti „neišaiškinto neaiškumo" (kurį mes matome kiekvienoje materialioje būtyje), tamsos, kurios nepersmelktų šviesa, chaoso, virtusio kosmosu. Tobulybėje nėra beprotiškos Tiamat ir jos išperos Kingu, sergstinčio „lemčių lentelę", nėra iraniečių ir orfikų „begalinio laiko", Angro-Mainjaus ir Šivos. Tačiau tobulybėje yra „protinga materija", kaip visa-ko-vienybės daugis, kaip ištobulintas netobulumas, kaip nugalėtas pragaras. Tačiau ne tobulame, o netobulame pasaulyje materija iš dalies yra iliuzija – nes daikto materialumą mes suvokiame ne tik kaip jo tarpusavio santykį su daugybe kitų būtybių, bet ir kaip būtį mums nepažinių, tik „sutrauktai", „suspaustai" pažįstamų, tik neapibrėžtai suvienytų aukščiausiojo as-

mens individuacijų (kristalų, virusų, mikrobų ir visokių gyvių, kurių mes nepastebime). Mes įpratome nekreipti deramo dėmesio į nesiliaujančią savo kūno permainą tiek turinio, tiek formos atžvilgiu. Mes nepagalvojame, kaip vienas ir tas pat kūnas ir vartosi vystykluose, ir vaikšto po stalu, ir yra suaugęs žmogus, ir senis; vienas ir tas pat kūnas, t. y. vienas ir tas pat kūniškasis „aš", visalaikis ir visaerdvis, mūsų kūnas yra visas biologinis-fiziologinis jo vystymosi **procesas**, mūsų visalaikiškumo dėka egzistuojantis ir egzistuojantis iškart.

Bet ir visa mūsų pažįstama (t. y. prisimenama ir įsivaizduojama) kūniška ir materiali būtis yra mumyse, yra mūsų sąmonė, mūsų „aš". Iš to išplaukia, kad mūsų „aš" yra kūniškas ne tik kaip mūsų biologinės-organinės savisklaidos procesas, kurį mes iš kūniško-materialaus pasaulio išskiriame kaip savo organinį kūną, bet jis yra kūniškas pačiu pasaulio kūniškumu-materialumu.

Mūsų organinis kūnas (procesas) yra tik momentas, tik vienas „mazgų", vienas „tirščių" pasaulinime kūniškame-materialiame procese, kurį galima pavadinti pasaulinio „aš" kūnu.

Mūsų organinis kūnas yra erdvinis-laikinis pasaulinio kūno momentas, kuriame, iš kurio ir kurio atžvilgiu aš darau (netobulas netobulai) savimi visą dvasinį-kūnišką pasaulį. Visos dalelės, sudarančios mano kūną, buvo ir bus dalelėmis kitų biologinių ir fizinių kūnų, su kuriais mano kūną sieja nesiliaujantys mainai. Pripažindami pasaulio baigtinumą (o tai būtina, neigiant tuščią erdvę), turime pripažinti ir tai, kad per pakankamai ilgą

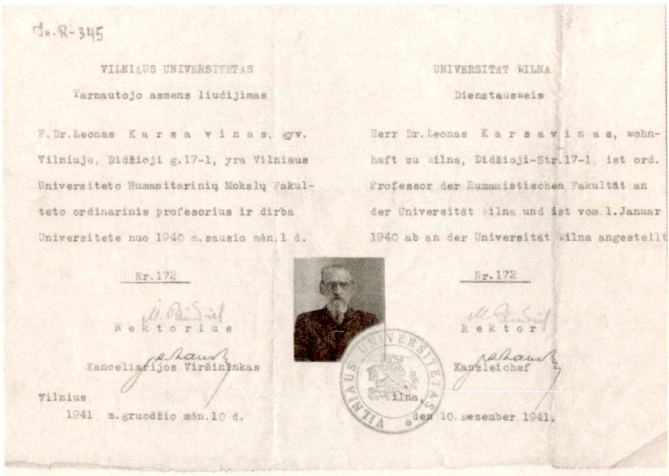
laiką viskas tampa viskuo. Tačiau trukmės sąvoka čia ne visai tinka, nes visa viskuo tampa tobulybėje, kuri yra visalaikė, o ne tik-empiriškai netobuloje būtyje. Netobulas žmogus santykiauja tik su maža pasaulio dalimi ir tik nežymiai. Jis tampa pasauliu ir daro pasaulį savimi labiausiai per pažinimą. Tačiau pažinimas, kuriuo žmogus pažįsta pasaulį, empiriškai niekad nevirsta savižina, o kaip aukščiosiojo asmens savižina, jis netampa iki galo konkretus. Todėl konkrečiai-individualus pažinimas negali tapti visiškai neabejotinas ir, o tai yra tas pats, visiškai įveikti pažįstančiojo ir pažįstamojo, t. y. ir transsubjektyvios būties, perskyrą. Su pažinimo subjekto ir objekto perskyra susijęs ir mūsų pažinimo abstraktumas. Pažinimas – tik vienas „aš" kokybės būvis, atsiejamas nuo kitų kokybės būvių, nuo jo gyvybinės veiklos, ir tą taip pat išreiškia abejonė pažinimu. Be to, net mūsų pažinimas netobulas, nepilnas. Mes pažįstame visą pasaulį kaip kažką neišskiriamą, neapibrėžtą, jo nediferencijuodami, „sutrauktai". Išskiriamai ir daugiau ar mažiau konkrečiai mes pažįstame tik mažą pasaulio dalį. Tačiau mes, tiesa, miglotai nujaučiame savo tobulumą (rojaus būsenos, dangaus karalystės, angelų pasaulio idėjos), ir tai yra tikras pagrindas mokymams apie įgimtas idėjas ir transcendentalųjį *a priori*: mes matome tobulą būtį „lyg veidrodyje, mįslingu pavidalu", todėl pažįstame tik tai, kad mes ir pasaulis netobuli. Ir tokiu būdu mūsų netobulas pažinimas tampa tobulybės pažinimu.

III

Aš pažįstu visą pasaulį – visas pasaulis tampa manimi: ne mano bekūne dvasia, kaip linkę matyti tie, kurie mūsų sąmonę laiko tobula ir atmeta konkrečios kiekvieną akimirką atsinaujinančios būties pilnatvę, bet visu mano dvasiniu-kūnišku asmeniu.

Pasaulis tampa juo, nes jis tampa pasauliu (nes žūtis ontiškai pirmiau nei tapsmas, o asmens tapsmas kitu yra jo žūtis). Šitaip atsiskleidžia įvykių sūkurio prasmė. Begalinis pasaulis susitelkia manajame „aš" (žinoma, ir visuose kituose „aš"), kad per išsiskaidymą-susivienijimą, per mirtį-prisikėlimą pažintų save ir įveiktų save, arba iš spontaniško taptų laisvu. Ir dėl to, kad aš (kaip ir visi kiti „aš") atiduodu save pasauliui (atsiduodamas kitiems „aš"), pasaulis manyje, iš manęs ir kaip mano būsena prisikelia kaip apibrėžiantis, pažįstantis ir laisvas visavienis „aš". Šitas visavienis „aš" yra kūniškas ir konkretus, nes egzistuoja būtent kaip dinamiško asmenų daugio vienybė („iškart"), asmenų, kurie tampa vienas kitu, prikeldami vienas kitą savo aukojama mirtimi. Atsietai nuo savo individuacijų dvasinis-visavienis „Aš" tiesiog neegzistuoja, ir bet kuris dvasinis-kūniškas „aš", jį individualizuodamas, yra jis pats – dalis lygi visumai.

Ir kiekvieno individualaus „aš" mirtis yra paties visavienio „aš" mirtis tik dėka Dievo Sūnaus, kuris savo aukojamąja mirtimi jį kuria ir ištobulina. Dievuje žmogaus pažinimas, netekdamas savo abstraktumo, tampa jo gyvybine veikla ir, tapatindamas jį su pažįstamuoju,



Nr.R-345

VILNIAUS UNIVERSITETAS

Tarnautojo asmens liudijimas

P.Dr.Leonas K a r s a v i n a s, gyv. Vilniuje, Didžioji g.17-1, yra Vilniaus Universiteto Humanitarinių Mokslų Fakulteto ordinarinis profesorius ir dirba Universitete nuo 1940 m.sausio mėn.1 d.

Nr.172

R e k t o r i u s

Kanceliarijos Viršininkas

Vilnius

1941 m.gruodžio mėn.10 d.

UNIVERSITÄT WILNA

Dienstausweis

Herr Dr.Leonas K a r s a v i n a s, wohnhaft zu Wilna, Didžioji-Str.17-1 ist ord. Professor der Humanistischen Fakultät an der Universität Wilna und ist vom 1.Januar 1940 ab an der Universität Wilna angestellt

Nr.172

R e k t o r

Kanzleichef

Wilna

den 10.Dezember 1941.

Vokiečių okupacijos metais
L. Karsavinui išduotas Vilniaus
Universiteto ordinarinio
profesoriaus liudijimas.
Vilnius, 1941 m.

kartu su pažįstamuoju jį daro laisvu Dieviškojo kūrybinio veiksmo dalyviu.

Mes „įsivaizduojame", pažįstame tai, kas buvo mūsų kūnas, ir tai, kuo jis bus, nors ir netobulai, ir ne iki galo. Savo vaizduote mes pažįstame (o vaizduotė – pažinimo rūšis) mūsų kūno dalelių kelią iki tol, kol jos juo tapo, po to, kai jos juo tapo, ir po to, kai jos liaujasi juo buvusios. Tegu šiais atvejais mūsų pažinimas ir apytikslis, simbolinis. Miglotai (beje, ne prasčiau nei elektrono vaidmuo mikrofizikoje) mūsų pažįstamos buvusios ir būsimos mūsų kūno dalelės yra mūsų sąmonės faktai ir tokiu būdu – pats mūsų dvasinis-kūniškas aš. Aišku, kad su siaubu ir pasišlykštėjimu įsivaizduojame savo kūno dalią po mirties: jo trūnijimą, dvoką ir kita. Ir reikia teigti, kad po mirties – juk negali netobula būtybė numirti tobulai – miglotas įsivaizdavimas virs pragaro kančių realybe. Tai nereiškia, kad savivoka egzistuoja atsietai nuo galvos smegenų ir mūsų empirinio kūno apskritai. Tačiau tik empirinis kūnas, kurio savivoka dar nepavertė savimi didžiosios savo sąmonės (paprastai vadinamos nesąmoninga, pasąmonine ar viršsąmonine būkle) dalies, visada visuose savo momentuose egzistuoja per mirtį. Per mirtį jis drauge su savo savivoka ir ištobulėja. Tą patį mūsų „aš" tobulėjimą (didesnį, bet nebūtinai visišką) liudija ateities numatymo atvejai, kurie kartais dviem trim šimtais metų pralenkia aiškiaregio gyvenimą. Įtikėtina, kad individualus „aš" mato nutolusią ateitį tarpiškai: per savo tapatinimąsi aukščiausiajame asmenyje su kitais tokiais pat „aš"; ir taip galima paaiškinti gana paplitusią sielų „persikūnijimo" iliuziją (individualus

„aš" nesuderinamas su jo kūnų daugiu). Tačiau iš esmės reikalas nuo to nesikeičia. Tobulybėje bet kuris „aš" turi būti individualus viso pasaulio aspektas, t. y. ir kitų „aš". Kaip kitaip tobulybėje dalis būtų lygi visumai?

Taigi ne atsietas „aš", ne bekūnė siela, bet konkretus dvasinis-kūniškas asmuo, kuriame klaidinga priešpriešinti kūną sielai arba dvasiai, ąmžinai gyvena per mirtį, kaip savo laikiškumu-erdviškumu lygus visavieniam savo pasaulio-žmogaus asmeniui; jis gyvena dėl to, kad į save priima dėl jo mirštantį Dievą, ir miršta per gyvenimą, kad Jis prisikeltų kaip vienintelis amžinas Dievas.

IV

Žmogaus, t. y. konkrečiai kiekvieno žmogaus, asmens dvivienybė su Dieviškuoju Logoso Asmeniu, arba Dievažmogystė, įžiūrima kai kuriuose beveik dogmatiškai aukščiau pareikštuose teiginiuose.

Žūtis ontiškai pirmesnė nei radimasis. Netobulybėje žūtis, mirtis atrodo neįveikiama būtinybė. Tačiau tobulas žmogus yra laisvas: „turi galią atiduoti savo gyvybę ir galią vėl ją atsiimti". Tobulybėje žūtis, mirtis yra **valingas** atsidavimas, savęs (pa)aukojimas. Žūties pirmenybė atveda į paradoksalią išvadą, kad žūva, miršta, aukojasi tai, ko dar nėra. Bet valinga aukojamąja mirtimi pasiekiamas egzistavimas yra ne kas kita kaip dalyvavimas Dieviškajame Gyvenime-per-Mirtį ir Jis pats. Mat Dievas (Logosas) miršta, aukojasi tam, kad gyventų ir

Juo būtų „aš", kurį Jis pakvietė iš nieko. Ir „aš" negali priimti Dievo, jei nepriima aukojamosios Jo mirties, jeigu pats neaukoja savęs Dievui (aišku, konkrečiai – t. y. paaukodamas kitiems „aš"). Atsidavimas Dievui yra gyvenimo Jame sąlyga (anapus Jo negali būti jokios gyvybės), gyvybė-per-mirtį. Tačiau gyvybė-per-mirtį jokiu būdu nereiškia, kad atsidavimo tikslas (nesvarbu, suvoktas ar nesuvoktas) yra **savęs įtvirtinimas**. Tada auka Dievui būtų ne auka, o tik priemonė, arba beprasmiška, arba neigianti laisvę įtvirtinti save. Pagaliau, tada tektų kalbėti ne apie laisvą gyvenimą per mirtį, ne apie radimąsi per žūtį, o apie žūtį per radimąsi. Tada teisinga būtų graikų rezignacija: παντὶ γενομένῳ φθορά. Žūties, laisvos mirties, atsidavimo rezultatas – ne savęs įtvirtinimas, o Dievo tvirtinamas žmogus ir Dievą priimančio žmogaus tvirtinamas Dievas.

Dievas kuria laisvą (vergas negali tapti Dievu) žmogų, t. y. kuria jį tada, kai žmogus atsiranda pats, pats nori atiduoti ir atiduoda save Dievui. Čia nėra chronologinės radimosi arba egzistavimo prieš žūtį pirmenybės, nes žmogaus egzistavimas, gyvenimas ir yra jo atsidavimas kaip dalyvavimas Dieviškajame atsidavime.

Bet ar, užuot sprendę problemą, mes jos nepaliekame Dievui, teisindamiesi mums neprieinama Jo išmintimi? Juk Dieviškoje Gyvybėje-per-Mirtį, Logose, Jo atsidavimas Tėvui yra pirmesnis, negu Jį tvirtina Tėvas (per Dvasią). Ką Tėvui atiduoda Sūnus, jeigu iki atidavimo nieko nėra? Kaip Jis atiduoda Save, jei iki atsidavimo nėra Jo paties? Dieviškasis, t. y. absoliutus, atsidavimas nebūtų savimi, jei priklausytų nuo egzistavi-

mo, t. y. būtų santykinis. Jis pats kaip toks ir yra jo egzistavimas. Jis – ne Būtis ir Nebūtis, o **Gyvybė**, t. y. gyvybė-per-mirtį, nes kitos gyvybės net įsivaizduoti neįmanoma. Kitaip sakant: Logoso Mirtis yra vientisas procesas, kuriuo Jis visiškai save išskaido (kol visai Save išsemia), o Logosas egzistuoja ir egzistuoja kaip vienintelis dėl to, kad Jis, Logosas, vėl susijungia, prisikelia. Jo egzistavimas, gyvenimas – ne kas kita, kaip Jo išsiskaidymo arba mirties vienybė arba visuma, ir todėl – prikelianti-prisikėlusi gyvybė, prisikėlimas. Bet Sūnus Pats prisikelia per Dvasią, nes per Jį, Sūnų (per *Filium*; ne „iš Sūnaus": *Filioque*!), Tėvas išveda iš Savęs Dvasią gaivintoją. Šv. Dvasia taip prikelia Sūnų (tai neprieštarauja tam, kad Sūnus laisvai Pats prisikelia), kaip Sūnus „įvardija", t. y. pažįsta, daro Tėvą Tėvu ir nustato, pažįsta išeinančią, išspinduliuojamą (**ne** gimstančią-atsiskiriančią!) iš Tėvo Dvasią, kaip Tėvas pats yra savaiminė Sūnaus ir Dvasios pradžia. Juk savęs išskaidymas niekaip negali būti ir savaiminis susijungimas, jei susijungimas netolygus išsiskaidymui, jam „neproporcingas". Tokiu būdu Dievybės trejybiškumo paslaptis ne tik išsprendžia problemą, kuri mus glumina, bet ir paaiškina ją sukurtame asmenyje, žmogiškajame „aš", kuriame, priešingai vyraujančiai nuomonei, egzistavimas (tvirtinimas) nėra chronologiškai pirmiau už žūtį, tačiau yra su ja „bendralaikis", išskyrus hipotetiškai konstruojamą mūsų gyvenimo pradžią ir pabaigą. Šis gyvenimas – ne laipsniškas „atsiradusio" mirimas, o mirimas-radimasis, chronologiškai pasiekiantis savo apogėjų kažkur tarp gimimo ir mirties, ir tik re-

tais atvejais sutampantis su pastarąja (plg. Dievažmogėjimo kaip žmonijos ir pasaulio istorijos apogėjaus supratimą, kuriam priešinasi „plokščios" pozityvistinės regreso ir progreso teorijos).

Be to, išaiškėja, jog tai, kad Dievas tvirtina žmogų (tikroji Gyvybė-per-Mirtį), yra ne kokia nors pirminė žmogaus duotybė ar savęs įtvirtinimas, o tai, kad Dievas jį prikelia, ir todėl žmogus laisvai **prisikelia**. „Nes Tu esi prisikėlimas, gyvenimas ir Tavo užmigusio tarno ramybė" (kunigo malda pamaldose už mirusius – *vert. past.*). „Užmigusio tarno" – nes **laisvai** panoręs numirti ir iš tikro mirdamas tarnas, pajungtas būtinybei dėl savo nepakankamumo (dėsniui), netobulas žmogus, liaujasi buvęs tarnu. Jis prisikelia kaip Dievo Sūnus, gimsta iš Dievo, tikrai vienintelis („kas gimė iš Dvasios yra dvasia", dvasia, t. y. ne atsieta būtybė, o tobulas, kaip tobulas jo Dangiškasis Tėvas, savo daugio vienybė), vienintelis savyje ir su Dievu per Jo **Viengimį** Sūnų. Mat Viengimyje iš Dievo gimsta ir mūsų kūnas, t. y. ir mūsų dalyvavimas Dievo kūne, ir mūsų kūniškumas mūsų sukurtumo prasme. Ir viename žmoguje sukurtumo ir gimtumo iš Dievo derinys neprieštaringas, matyt, dėl to, kad sukurtasis Dieviškojo turinio substratas yra-kuriamas-atsiranda iš nieko ir pats savaime yra niekas, egzistuodamas tik tiek, kiek priima Dievą.

Aišku, mes skiriame gimusius iš kūno, iš būtybės, ir gimusius iš Dvasios, iš Dievo. Tačiau šis skyrimas sąlyginis bei santykinis, nors juos ir skiria tobulybės, „dangaus karalystės" regėjimo sąlygota proto-permaina („atgaila" – μετάνοια), užklumpanti nuodėmę ir paverčian-

ti ją į geidžiamą bausmę kaip savo kaltės suvokimą. Nėra žemėje tiek tobulo žmogaus, kurio sukurtumas ne tik egzistuotų, bet ir būtų iš esmės perkeistas, kurio laisvė būtų ir *liberum potestatis*. Ir nėra tokios menkos būtybės, kuri bent kiek neturėtų Dieviškos laisvės.

Kalbėti apie „gimusius" ir „gimtumą" iš Dievo yra pavojingai netikslu. Pavojinga, nes mes keičiame vienybę-judesį į rimtį, kuri nuo jo atsieta, ir šią tariamą rimtį tapatindami su chronologiniu proceso momentu linkstame empiriškai nepasiekiamą tobulybę laikyti pasiekta, t. y. absoliutinti santykinumą. Taip atsiranda klaidingas rusų chlystų (tokio religinio sąjūdžio, *vert. past.*) ir viduramžių „laisvosios dvasios brolių" mokslas. Reikia kalbėti ne apie gimtumą iš Dievo, o apie **gimstamumą** ir **gimimą**. Mes tik liaujamės buvę vergais, tik pradedame laisvintis, tik gimstame, nors tarp mūsų yra tiek tobulesnių, kad mes juos vadiname Dievo sūnumis; kad ir būdami vergai, ir visapusiškai sukurti, mes kartais suvokiame savo tobulybės empirinį vaizdinį – savo laisvės užuomazgą ir savąją Dievasūnystę.

Taigi mūsų mirštanti (nors empiriškai ir negalinti numirti) gyvybė yra ir mūsų (empiriškai irgi tik užuomazginis) prisikėlimas („jei Kristus neprisikėlė, tuščias mūsų tikėjimas"), o mūsų prisikėlimas yra ir mūsų gimimas iš Dievo, pranokstantis mūsų sukurtumą. Bet žmogaus gimimas iš Dievo yra **Jo** išsiskaidymas. Iš to išplaukia, kad Logoso gimimas iš Tėvo yra ir Logoso įsižmoginimas – išvada, kuri mūsų protui pasirodo dar labiau priverstinė, nei idėja, kad Dievas kuria žmogų (beje, Dievas kuria per Logosą, kuris įsižmogina!). Įsižmo-

ginęs Logosas, suprantama, yra dvivienis su žmogumi kaip „naujasis" arba vienintelis tikras Adomas, nors ir čia matyti Dievo-Žmogaus („naujojo", dangiškojo Adomo, Sofijos, Kristaus) priešpriešinimas žmogui, kaip jo kūnui ar sukurtumui (Bažnyčiai, Sofijai, Dievo Motinai, „naujajai" Ievai). Tačiau visavienis Dievas-Žmogus konkretus tik kaip savo individuacijų visa-ko-vienybė; netobulybėje viena iš jų **ir tik viena** yra labiausiai santykinai tobula. Įsikūnydamas jose visose, Logosas į ją įsikūnija kokybiškai ypatingu būdu – taip, kad per ją įsikūnija į kitas, taip, kad ji yra konkrečios visa-ko-vienybės pradžia ir pabaiga. Tuo pagrįsta absoliuti vertybė, individualybės Dieviškumas: priešingu atveju žmonės būtų vienas į kitą gana panašūs atomai, tiksliau, neišskiriama, neapibrėžta materija. Ir kaip tik su Dievo-Žmogaus empirinio asmens individualybe susiję tai, kad tik bendravimo su juo patirtis gali visiškai įtikinti, jog jis yra viengimis.

Tačiau įsikūnijęs viengimis Dievo Sūnus yra ir santykinai tobulas, sudievėjęs, ištobulėjęs žmogus.

Bažnyčios dogma Dievažmogystę apibrėžia kaip dviejų prigimčių, dviejų valių, dviejų sielų Kristuje hipostazinę (arba asmeninę) vienybę: Dieviškosios ir žmogiškosios-sukurtos; be to, empirinė Kristaus individualybė patvirtinta tuo, kad šalia Jo amžinojo gimimo tik iš Dievo Tėvo išpažįstamas Jo **antrasis** gimimas iš Šventosios Dvasios ir Marijos. Bet, Dievažmogystę formuluojant atsietai ir stabilizuojant proceso (amžino, nors ir pabaigto) padarinį, dogma jos nepaaiškina. Tačiau hipostazinė Dievo vienybė su žmogumi pasirodo kaip būtina loginė

Vieno ir kito aukojamosios mirties išdava. Tiesa, tobulai geisdamas tobulumo, Dievas-Žmogus savo noro empiriškai neįvykdo, neįveikia netobulumo savyje, žmonijoje, pasaulyje, „sulaiko" savo *liberum potestatis*. Kaip Dievas, Jis nenori įkalinti žmonių ir sudievinti vergų – „tarno išvaizda" taip slepia Jo Dieviškumą, kad Juo galima ir suabejoti; būdamas žmogus Jis prisiima kaltę (nuodėmę) tų, kurie netobulai trokšta tobulumo (t. y. patį jų netobulą norėjimą, patį jo nepakankamumą), kaip Savo kančią, bausmę be kaltės.

Dievo-Žmogaus vienybė įvyksta-įvykdyta Jo Dieviškojoje hipostazėje, arba Asmenyje, ir yra pati Jo hipostazė. Žmogiškumas Dievuje-Žmoguje turi savo prigimtį, „valią", „sielą"... bet ne asmeninį būvį. Savaime žmogus beasmenis (ir netgi – niekas). Asmeninės savivokos atsiradimas reiškia, kad žmogus, pranokdamas savo niekybę, savo sukurtumą ir visas būtybes, susijungia su Dievu. Jis tampa kaip Logoso hipostazė – jos individuacija, patvirtinta priešpriešinant save Viengimiui ir kitiems tokiems pat, kaip jis, Dievo sūnums. Viengimyje žmogus įžvelgia Dieviškąjį Tėvą ir, **tarpininkaujant** viengimiam Sūnui, ima betarpiškai bendrauti su Tėvu, iš niekingo vergo tampa laisvu sūnumi, Viengimio broliu, panašia į Jį visavienės Logoso hipostazės individuacija, „įsiasmenina". O žmogaus pastanga sudievėti ne per Viengimį baigiasi tuo, kad jis ištirpsta Dieviškosios vienybės **neskiriamume** (*nerazličimosti*), **neasmeniškume** (*bezrazličnosti*), arba savęs tvirtinime, kuris yra ne kas kita, kaip atsidavimo stoka ir neprotingumas (alogiškumas), t. y. netobulumas, nepilnumas.

Tai, kad mūsų Dievasūnystei tarpininkauja Kristaus individo Dievasūnystė, paaiškina, kodėl atsidavimas Dievui įmanomas, tik atsiduodant artimiesiems. Neatsidavus artimiesiems, atsidavimas Dievui tampa šaltu egoistiniu savęs tvirtinimu. (Tokiu pat būdu Dievas gali „atleisti" kaltes, tik kai jas atleidžia mūsų nuskriaustieji.)

Taigi žmogaus gimimas iš Dievo įvyksta kaip jo „įasmeninimas": jis sudievėja dėl to, kad tampa antruoju Asmeniu, atsiduodamas kitoms sąmoningoms, bent potencialiai protingoms, „loginėms" būtybėms ir pirmiausia – Pirmagimiam žmogui. Tačiau „įsiasmenindamas" jis tuo pačiu sužmogina, suasmenina, sudievina (t. y. kaip Dievo bendrininkas, drauge dievina) visa, kas gyva, visą pasaulį, – šitaip pasaulis, įveikdamas savo būtinybę, laisvai pats save sudievina.

Kaip mes turėtume įsivaizduoti asmeninį būvį, pasaulio sužmoginimą ir sudievinimą, ir visą kelią į šią jo tobulybę – galime tik spėlioti. Ar laukiniai žvėrys ir nesuskaitomi maži gyviai taps panašūs į mūsų, beje, tobulą asmenį? Ar (tai labiau tikėtina) jų amžina kančia suvokiant, jog jie nepanoro tobulumo, taps neatsiejama jų palaimingos būsenos dalimi ta prasme, kad gyviai vis dėlto tobuli mumyse, kuriais jie visiškai taps ir kurie visiškai tapsime jais, dalyvaudami gyvių pragariškoje kančioje?

Juk mūsų žemiškoji gyvybė ištobulėja amžinajame gyvenime ir yra absoliučiai reikšminga. To nevalia užmiršti įsivaizduojant savą tobulumą. Ar įmanoma, kad man žemėje nepavykusi meilė bus atlyginta nauja, „sėkminga", arba, kad Jobo knygos pabaigą parašė jos autorius? Ar

aš išsinešiu su savimi į amžinybę padaugintą, nes visiškai atgijusią ir įprasmintą, valingos savo nesėkmės kančią, bet taip būsiu visais, ir taip visi bus manimi, kad kančia padaugins mano laimę?

V

Savęs-netobulojo atžvilgiu aš-tobulasis „buvau" ir „būsiu". Tačiau santykinumas – netobulumo kategorija, ypatybė, kokybinis būvis. Santykinumas kyla iš to, kad aš-tobulasis ne tik sudievintas, bet ir sukurtas, t. y. absoliutus tik per savo santykį su Dievu. Pačiame-savyje-tobulajame aš-tobulasis visada esu per „buvau-būsiu", per savo mirtį, ir visada ištobulinu-ištobulinau savyje save-netobuląjį. Savęs-tobulojo santykis su savimi-netobuluoju yra toks, kad šio santykio visai nėra, t. y. aš ir tapatus su savimi-netobuluoju. Kitaip aš negaliu būti nei absoliučiai tobulas, nei netobulas. Negalima sakyti, kad savęs-tobulojo atžvilgiu aš-netobulasis „buvau" arba „būsiu".

Tai, kas tobula, negali net „iš dalies" nebūti. Ir negali būti mano tobulojo „aš", kuriame neslypėtų mano netobulumas. Juk ir tobulojo „aš" santykinumas arba sukurtumas yra ne kas kita, kaip jo judėjimas nuo nieko iki būties pilnatvės, t. y. jo tobulėjimas, ir tokiu būdu netobulumas suderinamas su jo tobulybe, nes paskui Tobuliausiąjį Kūrėją jis praeina ir atgalinį kelią nuo pilnatvės iki nebūties. Ar ir Dievas absoliutus tėra tik tada, kai priešpriešinamas pasauliui kaip Kūrėjas? Tačiau tobulėjimas, ir todėl mano „aš" netobulumas, yra mano lais-

vas aktas, t. y. niekieno – netgi mano Kūrėjo – nesąlygotas, **niekuo** nemotyvuotas mano noras, kuris gali būti (būti pilnatviškas) ir nebūti (būti nepilnatviškas). Ir „atsitiko taip", kad aš noriu savo tobulybės valingai-nepakankamu jos noru, per „nenoriu", „nenoriu – nenorom".

Pats mano netobulumas netobulas. Būdamas mano priemonė pasiekti mano tobulybę (ir sudievėjimą), mano netobulumas yra ir mano savęs tvirtinimas, stingimas jame, netobulume, kurio jis sau ir savyje negali įveikti. Tačiau kadangi mano tobulybė egzistuoja – šis netobulas mano netobulumas jame ne tik įveikiamas, bet ir įveiktas. Pačiame savyje netobulas netobulumas gali būti tiktai bjauri matematinė savęs įveikinėjimo begalybė, savęs išbaigimo – mirimo; griežtai tariant, jo negali būti, jeigu jo tobulybė „netarpininkauja". Ontiškai netobulumas yra po savo tobulumo (todėl ir – priemonė jį pasiekti), tačiau – ir pirmiau už jį, tiek, kiek aš-tobulasis esu sukurtas. Mano tobulumas „buvo", nes visada yra per savo mirtį. Dėl to paties jis ir „bus". Šis netobulumo santykis su tobulybe nėra laikinis. Tačiau mano „aš" sutvertumas daro jį negrąžinamai netobulą, vienareikšmiškai laikinį, o patį netobulumo netobulumą (jo „pasitenkinimą savimi") – netobulai laikiniu, arba laikinu, t. y. tokiu, kad aš jame ne visiškai numirštu ir todėl dar mažiau turiu savo ateities pilnatvės. Mano netobulumas yra ne koks nors visam laikui duotas, apibrėžta mano tobulybės vidaus būsena, bet manasis savęs tobulinimas, kuris niekad nepasiekia ir negali pasiekti (nes nepakankamai noriu) tikslo.

Menkiausiame veiksme save pagaunantis tobulybės nepasiekiamumas ir yra ribotumas, manęs-netobulojo riba, „pertvara" tarp manęs-netobulojo ir manęs-tobulojo, kuri egzistuoja pirmajam, o antrajame egzistuoja tam, kad būtų įveikta. Šios ribos, arba pertvaros, empirinė išraiška yra individualaus asmens mirtis, kuri jos netobulumo dėka negali būti visiška (tobula), ir tai verčia teigti, kad po mirties asmuo netobulai egzistuoja.

Spontaniškai, sakytume, instinktyviai, vystydamasi gyva būtybė veikia ne iš būtinybės (instinktas – ji pati), bet tikslingai. Ji turi tikslą pati savyje: ne tikslo vaizdinį ar kopiją, bet per visą laiką, – savo veiksmo įgyvendinimą, nors to ir neatpažintų. Šitaip netobulas žmogus save tobulindamas tam tikru būdu, „potencialiai" turi savyje savo tobulumą, tačiau pažįsta jį neaiškiai, bendrais bruožais, svyruodamas, abejodamas.

Savižina (susijungimas per išsiskaidymą), kuri žmogų daro laisvą ir viršgamtišką, yra ir pažinimas to, kad jis-netobulasis yra savęs tobulinimo įrankis, ir todėl jis pažįstąs savo tobulumą, tiksliau, „netobulai", tik pažinimu ir, beje, miglotai pažindamas dalyvaująs savo tobulybėje.

Pertvara, riba – ne stora, neįveikiama siena, o judri netobulumo ir tobulybės kraštinė, kuri sykiu yra ir viena, ir kita (plg. dviejų aplinkų erdvinę ribą). Ši amžinai įveikiama ir susiliejanti su savo tobulybe, tačiau niekada visiškai nesusiliejusi ir neįveikta riba egzistuoja kiekvienu netobulos būties momentu. Galimybė ją įveikti visiškai duodama mirtyje ir turi būti katastrofa, pervers-

mas arba atsivertimas, permaina, **mirtis-šviesoje**. Aiškiausiai mirtis-šviesoje pasireiškia religinėje srityje, nes „pirminis ištobulėjimas" (t. y. anapusinis, patį netobulumo ribotumą pranokstantis jo ištobulinimas) pirmiausia yra proto permaina. Tokia graikiško žodžio μετάνοια, paprastai verčiamo kaip „atgaila", „gailestis", reikšmė.

Mano netobulumas yra mano nepakankamo noro gyventi tobulai per mirtį arba sudievėti išsipildymas. Tačiau mano nepakankamas norėjimas yra laisvas. **Aš laisvai** nenoriu visos savo tobulybės, tarsi sustodamas savo kelyje nuo nieko į ją. Ir įvykdydamas savo norą, aš nevisiškai mirštu-gyvenu, nevisiškai kenčiu-mėgaujuosi. Tačiau mano tobulybė yra mano akivaizdoje („prisiartino Dievo Karalystė" ir „yra mumyse"). Aš matau ją ir todėl jos šviesoje matau savo nepakankamumą kaip išsipildantį mano menką norėjimą. Aš kenčiu dėl paties savo nepilnumo – gyvenimo ir malonumo, mirties ir kančios nepilnumo, dėl savo pirminio atsitvėrimo. Ir aš pagaliau suprantu, kas yra tas mano laisvasis „nenoriu". Tačiau tai, kas neįmanoma, mano proto permainoje tampa įmanoma. Aš savo „nenoriu" suvokiu kaip pagrindą, būtybę, mano nepakankamumo, sukuriančio nenorą, „priežastį", kaip savo **kaltę** prieš save patį ir todėl (juk aštobulasis esu viena su Dievu) prieš Dievą kaip nuodėmę. Tuo pačiu aš **neigiu** savo „ne" – ir „nenoriu" virsta „noriu". Aš jau visiškai noriu savo tobulybės, ir esu aš-nuopradžių-tobulasis. Bet aš noriu ir to, kad mano kaltė būtų panaikinta („išpirkta"), nes tokia ją atitinkanti bausmė. Todėl mano „nenoriu", kurio, tiesą sakant, ir negalėjo nebūti, **yra** kaip „noriu bausmės", yra kaip to-

bulėjimo ir ištobulėjimo priemonė. Todėl ir mano netobulumas atskirtas nuo mano tobulybės (bet ne atvirkščiai!) ir netobulai turi dalį tobulybėje.

Savos kaltės suvokimas iš esmės yra ne kas kita, kaip savo noro nepakankamumo neigimas-sunaikinimas, kuris įgyvendinamas kaltės tikrove – bausme. Žmogus save baudžia ne vardan atsieto teisingumo, bet kad per amžiną kančią savo atsidavimo nepilnumu, neigdamas savo sutvertumą, visiškai atsiduotų kitoms būtybėms, ir per šį atsidavimą – Dievui.

Visa tai, kas pasakyta, nepaneigia kaltės-bausmės kategorijos, bet *suteikia* jai *naują prasmę* – (kitaip) žmogaus sudievėjimas būtų nesąmoningas, spontaniškas procesas, t. y. neįmanomas. Tačiau žmogus yra laisvas per savo tapsmo būtinybę ir todėl, įveikdamas savo sukurtumą, iš tikro sudievėja. O padaryti save-spontanišką būtinu ir reiškia save įtvirtinti netobulume.

Tokiu būdu, būtis, likdama savimi ir nieko neprarasdama, įgyja kitą prasmę. Ir nepaisydamas viso savo netobulumo, žmogus gali pasiekti tikrojo supratimo apie pasaulį slenkstį, supratimo, kuris visiškas ir visiškai veiklus tik per mirtį. Šis naujas santykis su pasauliu ir savimi nuskamba aidu „įvyko" priešmirtiniuose **Pranciškaus** žodžiuose: „Būk pasveikinta, mano sese Mirtie". Jis įžiūrimas ir vėlyvųjų graikų išminčiaus ideale ir „teopatinėje" krikščionių mistikų būsenoje.

Atrasdamas kitą prasmę, t. y. iš tikro rasdamas būties prasmę, žmogus ją supranta kaip gyvybę per aukojamą mirtį, kaip nesąmoningą, tikslingą, bet ne viso pasaulio

savivokos veiklą, ir joje save, kaip amžiną, amžinos kančios įveikiamą būtinybę, arba kaip **likimą**. Jis priima šį **likimą**, įgydamas jame savo valią: *fata volentem ducunt*, nemėgindamas išsilaisvinti bėgsmu iš pasaulio, asketišku savęs romijimu, **ataraksija**, **apatija**. Jis žino, kad likimas įveikiamas, tik jį priimant, tik išgyvenant jį kančia: negana to, jis žino, kad likimas ir egzistuoja tik dėl to, kad jis-žmogus jį priima-išgyvena. Jis mato, kad būtinybė egzistuoja kaip laisvės priemonė, ir vadina likimą Apvaizda, Dievo valia, kuri veikli jame dėl to, kad jis su ja sutinka (plg. **Bernardo** *non substantiarum sed voluntatum conjunctio*). Ir jis nėra pasyvus, bet nepaliaujamai permainydamas savo protą, visur bausmėje-tikrovėje įžvelgdamas būties-kaltės pamatą, o kaltės būtyje – jos sunaikinimą, ne filosofuoja, kai veikia, nors veikia tuo geriau, juo geriau filosofavo. Joks veiksmas nebūna blogesnis nei „sąmoningas": *corruptio animi pessima est*, ir revoliucijos yra prakeiktos dėl savo „sąmoningumo", racionalumo.

Tas, kuris permaino savo protą, savo veikloje yra spontaniškas, nes empiriškai jis yra netobulas ir žino, kad empiriškai „nuovoka" grumiasi su valia ją ardydama. Net tobuliausias iš netobuliųjų veikia (neveikla ne teikia prasmę, bet atima ją iš būties) ir veikia spontaniškai, bet kadangi jo gyvybinė veikla yra nepakankama (o tai yra vergystės išraiška), suvokia ne savo kaltę, o išlaisvinančią bausmę, ir todėl, įveikdamas savo sukurtumą, iš tikro sudievėja. Vis dėlto bausmė suponuoja laisvą **kitų** „kaltųjų" (tobuliausias yra be kaltės) nepakankamumą, ir todėl ji yra bausmė, o tokiu būdu – auka už kitus. Tobuliausiasis, kuris vienijasi su jais bausmės ken-

tėjimuose, jiems ir juose parodo tobulybę kaip gyvybę-per-mirtį, dėdamas pamatą **jų** proto permainai. Tobuliausiojo kančią sąlygodami nepakankamumo kankyne, „kaltieji" tuo pačiu sąlygoja ir jo netobulą, empirinę, „pirmąją" mirtį, kurią Jis ne tik Savyje, bet ir juose tobulai įvykdo. Kaltųjų kaltė užmuša nekaltąjį: „nuodėmė įėjo į visus žmones, ir per nuodėmę mirtis".

Tobulybės pradžia – aukojamoje mirtyje. Ir tai ne žemiškoji mirtis, empiriškai-metaempiriškai bjaurios begalybės lūžis (tikėjimas nemirtingumu iš esmės yra tikėjimas į **netobuląjį** „anapusinį" gyvenimą, jo intuicija), bet – tobula, antroji, visiška Mirtis. Kartais mistikai pajunta jos troškulį, ir ją geriau supranta tie, kurie neigia sielos nemirtingumą.

Nėra atsietos bekūnės sielos, ir nėra jos nemirtingumo. Nemirtingos sielos idėja – helenistinės filosofijos paveldas, kurį priėmė dauguma krikščionių, nepaisydami to, kad jiems pažadėtas viršempirinis perkeistos dvasinės-kūniškos būtybės gyvenimas. O ir pati siela iki **Deseartes'o** buvo įsivaizduojama būtent kaip dvasinė-kūniška būtybė, panaši į žemišką žmogų, tik nepalyginamai tobulesnė.

Mūsų ginamų pažiūrų nė kiek neišklibina nei vulgarūs, nei moksliniai, nei lengvabūdiški, nei giliai išmąstyti sielos nemirtingumo paneigimai. Juk mums egzistuoja ne bekūnė siela, o kūniškai dvasinis „Aš"; ir mes tvirtiname ne jo nemirtingumą, o jo prisikėlimą, kuris ištobulina jo žemiškąjį gyvenimą-per-mirtį ir sutampa su to „Aš" gimimu iš Dievo ir tobulu, savo netobulumą įveikiančiu egzistavimu.

Savo individualiajame „aš" mes stebime jo netobulą gyvenimą kaip žūtį ir jo momentų tapsmą-prikėlimą-prisikėlimą. Mūsų „aš" yra visa-ko-vienybė, savo erdviniolaikinio išsiskleidimo (savęs-išskirstymo ir apibrėžimo, savižinos ir „išsilaisvinimo"), proceso, kuriame vis dėlto nėra gyvybės-mirties pilnatvės, „iškart". Bet mūsų „aš" – pats yra momentas aukščiausiojo [„aš"], kuriame yra panašiai kaip jo momentas ir konkrečiai visada per savo momentus: miršta ir prikeliamai-prisikelia kitų tokių pat „aš" mirtimi. Lygiai taip ir tas aukščiausiasis „aš" – panašus savo aukščiausiojo „aš" momentas, ir taip toliau iki Žmogaus-pasaulio. Tačiau visavienio „Aš" ir visų momentų, kurie jį individualizuoja iki mano konkrečiai-individualaus „aš" nusileidžiančia hierarchija, netobulumas pasirodo tuo, kad ir jis, ir kiekvienas iš jų yra pirmapradiškai išskaidyti: ne visa-ko-vienybė, o tik daugio sistema. Kitaip tariant, bet koks „aš" iki pat aukščiausiojo yra vieningas tik kaip savo tobulybės „idėja" per savo simbolį, panašų į geometrinį tašką arba į bendrybę, vieningas savo santykiu su savo tobulybe ir, žinoma, su Dievu. Iš visavienio „aš" netobulumo ir, žinoma, iš visų jo individuacijų (momentų), anapus kurių atsietai jo nėra, išplaukia jo ir jų nemirtingumas bjaurios mirimo begalybės, arba amžinų pragaro kančių, prasme (plg. senovės semitų ir Homero graikų vaizdinius apie pomirtinį gyvenimą, egiptietišką Ozirio, „kurio širdis neplaka", karalystę, „antrosios mirties" idėjas ir sielų persikūnijimą Indijoje).

Bet tobulybė yra ontiškai pirmiau, pilniau ir tikroviškiau už savo netobulumą. Todėl neįmanoma, kad bjauri

mirimo begalybė liktų nepabaigta ir aš būčiau nemirtingas, t. y. ir neįveikiama, beforme ir nuo Dievo neatskiriama materija, Visavienis „aš", savyje įveikiantis savo netobulumą, turi mirti tobula Mirtimi, kurios trokštu tobulo Gyvenimo troškimu, nes Gyvenimas ir yra Gyvenimas-per-Mirtį, visavieniai Mirtis ir Prisikėlimas (o ne bjauri nuolatinio mirimo-prisikėlimo begalybė). Kaip mano individualaus „aš" momentas miršta savo paskesniems momentams, bet prisikelia ir prisikelia jiems savo „aš" visa-ko-vienybėje, taip jis prisikelia aukščiausiajame „aš", taip ir aukščiausiasis „aš", taip ir visavienis Žmogaus (visų tvarinių) „aš" prisikelia Dievuje-Žmoguje. Iki tam tikro laipsnio mes savo netobulumu prisiartiname prie šios visavienės savimonės, mirtimi nugalėdami mintį. Pasiaukojimas už vaiką ne beprasmis tik tada, kai individo-"aš" yra ir jo-šeimos-"aš", auka už tėvynę – jeigu jo „aš" yra ir tėvynės-"aš", auka už idėją – jeigu jo „aš" yra ir ją įgyvendinančios žmonijos „aš". Tačiau aukai įprasminti reikia, kad individualus „aš" būtų absoliučiai vertingas šeimai, tėvynei... žmonijai. Tai yra, kad jis, aukojamai miręs, ir prisikeltų. Jis prisikelia žmonių atmintyje – „Būkime vardais amžini, net pasislėpę kape". Bet vardas, žmogaus prisiminimas, mintis apie jį – tik netobulumui, o tobulume [visa tai] yra jis pats. O kuo gi virsta visi šie aukštieji „aš", jei be pėdsako išnyksta juos sukonkretinančios-individualizuojančios individuacijos? Kinų mąstytojai manė, kad žmogus gyvena po mirties (t. y. prisikelia – kaipgi kitaip?), kol egzistuoja saulė, pasaulis, su kuriuo jis save tapatina. Tai, aišku, teisinga, bet nevalia pamiršti, kad tapatinasi konkretus-

individualus „aš", be kurio pasaulis nebūtų pasauliu ir saulė saule, kad ir kaip pyktų slaptasis patarėjas Goethe ir empiriokriticizmo autorius. Juk Žmogus-Pasaulis yra konkreti visa-ko-vienybė, ir su ja tapatinasi konkretus individas. O tai reiškia, kad individas, išties pakylantis į aukščiausiąjį „aš", įtvirtina savo empirinį gyvenimą kaip bausmę.

VI

Žmogaus, dvasiškai kūniškos būtybės, nemirtingumo idėja neigia tikrovę vardan įsivaizduotos, tačiau patirčiai neduotos atsietos būties. Ji, kitaip nei mokymas apie kūno Prisikėlimą, yra neįrodyta dogma, teigianti, neva bekūnė siela egzistuojanti pati savaime, nepriklausomai nuo kūno, „iki" ir „po" savo **atsitiktinės** jungties su juo, ir tarsi prisikėlęs kūnas (jeigu toksai šioje minčių sekoje apskritai įmanomas ir pageidaujamas) turintis būti kažkoks ypatingas, net neįsivaizduojamas, nemirštantis kūnas. Tikėjimas pomirtiniu egzistavimu (ne nemirtingu) nuo seno būdingas žmonijai. Tačiau kas ir kaip pagal šį tikėjimą egzistuoja po mirties? Žmogaus „antrininkas" neabejotinai yra ir kūniškas, nes susijęs su palaikais, kurių sunaikinimas (sukapojant arba sudeginant lavoną) arba mumifikavimas (Egiptas, sen. Iranas, Amerika) sąlygoja jo pomirtinį gyvenimą ir jo pomirtinį veiklumą žemėje (plg. tikėjimą palaikų poveikiu, velionio laiškų, daiktų saugojimą).

Kita vertus, tikėjimą, kad anapus egzistuoja „siela", kuri gali dar gyvam žmogui sapnuojant arba per „paki-

limą" (*raptus, exstasis*) išsiskirti su savo kūnu, lydi įsivaizdavimas, kad ji yra kažkas kūniška, nors jos kūnas mąstomas kaip daug tobulesnis negu žemiškasis (okultistų astralinis ir mentalinis kūnai). Descartes'o atliktas griežtas sielos (dvasios) ir kūno skyrimas neatitinka patirties ir tik dėl to išlieka abstraktaus mąstymo srityje, kad mąstytojai nepagalvoja apie klausimą, koks tikrasis jų apmąstomų sąvokų „dvasia", „siela" turinys, o kada tai būtina, jie tenkinasi visuotinai paplitusiu įsivaizdavimu apie kūnišką sielą. Juk kūnui priešpriešinama „siela" būtinai lokalizuojama jų bendroje erdvėje, t. y. tįsi ir jau ne bekūnė (nematau prasmės tvirtinti, kad ne siela kūne, o kūnas sieloje). Kad ir kiek menkai šio įsitikinimo teisingumą įrodytų nuoroda į *consensum omnium*, į *quod semper, quod ubique ab omnibus creditur*, labiau tikėtina, kad aprašomoji žmonijos patirtis turi didesnę ar mažesnę tiesos nuojautą: meluoti, klaidžioti, suklysti gali tik tiesa ir tiesoje. Juk ši patirtis dera prie mūsų teorinių išvadų. Ji dera prie jų ir įsivaizduojant, koks esąs pomirtinis egzistavimas. Iš esmės teisingai (nors ir sutrauktai, tik bendrais bruožais, atsietai) pomirtinę būtį atspindi homeriškasis Hadas, žydų Šeolas, Nergalo ir Ereškegilio karalystė, egiptiečių Ozirio karalystė. Ten mirusieji gyvena šešėlišką, nesąmoningą gyvenimą, kuriame nėra džiaugsmo ir kuris pratęsia bjaurią jų mirštančios žemiškosios gyvybės begalybę, kurią sunkina Hado virsmas Pragaru (Babilonas, Egiptas, Iranas, orfikai), kančiomis, amžinomis pagal krikščioniškąjį supratimą. Šioje vaiduokliškoje pusiau-būtyje individualus asmuo gęsta ir net ištirpsta neišskiriamoje sutrauktoje vienybėje vi-

so, kas taip ryšku kiniškame protėvių kulte ir daosizme. Nuojauta, kad individualumas išnyksta, (tiesa, abstrahuojanti tik vieną anapusinės būties pusę) paaiškina, kaip galėjo rastis metempsichozės idėja (kuri budizme prieštaringai, tačiau esmingai derinasi su individualumo neigimu). Tačiau individualumo ištirpimas neišskiriamoje vienybėje tereiškia jo mirtį.

Apie „antrąją" mirtį kalba Indijos mąstytojai, apie nemirtingumą per nebūtį – daosai; nirvaną dalis budistų suprato kaip visišką sunaikinimą, nebūtį, Hinajanos pasekėjams ir, matyt, pačiam Budai ji priminė upanišadų Brahmaną, iš esmės panašų į daosizmo tėvų Dao. Mahajana ir lamaizmas ją paverčia bodhisatvos rojumi. Rojaus būvis (Iranas, krikščionybė, budizmas; Graikijoje, žinojusioje ir Eliziejaus laukus, ir laimingųjų salas, žmonės paprastai nesudievėja, ir patys dievai nėra nemirtingi) įgyja bruožus nemirtingumo, kuris liaujasi buvęs atgrasia begalybe. Tačiau pastanga išskleisti konkretų šio būvio, tobulos visa-ko-vienybės simbolio, turinį neišvengiamai pasibaigia arba jį paverčiant nekintamumu, t. y. paneigiant jo gyvybę, arba jo mirtimi (plg. vyraujančią tendenciją – Egipto kultūros „užduotį", eleatų metafiziką Graikijoje), arba tvirtinant, jog jis yra neįmanoma sukonkretinti būtis per nebūtį (*werder, devenir*) arba tik – sutrauktai pasiekiama gyvybės-per-mirtį kaip bjaurios begalybės potencija (daosizmas, Hėrakleitas, stoikai); arba, pagaliau, jį suprantant kaip žemiško gyvenimo paveikslą. Pastaruoju atveju tobula būtis, visiškai ją perpratus, atsiskleidžia kaip turinti savyje netobulumą ir jį įveikianti Gyvybė-per-Mirtį (krikščionybė).

Ne tik mūsų būties, bet ir mūsų savižinos netobulumas yra ne tas, kad mes mirtingi, bet tas, kad nemirtingi; būtent nemirtingi bjauria empirinio ir metaempirinio mirimo begalybe, nenoru-negale numirti. Tačiau mes nepažintume savo begalybės kaip bjaurios, jei nepažintume „gerosios" tobulosios begalybės, jeigu antrąja neįveiktume, nepabaigtume pirmosios, kad ir netobulai: atsietai pažįstant (plg. begalinio pabaigimą arba – o tai yra tas pat – baigtinio padarymą begaliniu, analizuojant be galo mažus; taip pat aktualios begalybės idėją, kuri, tiesa, begalybę daro nebegalinę – ypač aibių teorijos idėjas).

Nepaisant viso savo netobulumo, viso savo neveiklaus atsieto pažinimo, mes juo įveikiame begalybės potenciją, slegiančią judėjimo tiesę, darydami ją grįžtamą per judėjimo centrą (žr. schemą ir laiko kaip ketvirtosios pasaulio ordinatės sampratą, ir prisiminimą) dviem prasmėm: pirmiausia, mes prikeliame savo individualųjį „aš", mirštantį kaip visavienio žmogaus individuaciją-momentą, suvokdami jį kaipDievo-Žmogaus individuaciją, prisikeliame per Mirtį Jame ir per žengimą (*Aufhebung*) į Jį; antra, mes įprasminame pačią savo gyvybę-per-mirtį, savą, kol ji neįprasminta, būdama „bjauri", arba potencialiai begalinis judesys.

Nesyk ir pagrįstai tvirtinta, kad džiaugsmas, gėris, pažinimo esmė yra ne tiesos pasiekimas, o siekimas (iš to daroma klaidinga išvada, neva, tiesos pažinimas, t. y. ji pati, „begalinė užduotis", yra bereikšmė – vienas iš grynojo *devenir, werden*, arba garsiosios Fausto sielos, apologijos tipų). Pasiekta, t. y. visiškai tapusi pažįstančiuo-

ju ją ir jį padariusi savimi, Tiesa yra ne tiesa, jeigu ji savyje neturi ir viso jos pažinimo proceso, arba savęs atskleidimo. Kita vertus, bet kuris tiesos pažinimo proceso (savęs atskleidimo) momentas yra teisingas, turi tiesą, nors ir *sub quodam confusionis involucto*. Kitaip tariant, tiesa yra tik tuo atveju, jeigu ji iškart yra ir visas jos savęs atskleidimo procesas ją pažįstančiojo pažinime, ir jos pažintumas, savęs atskleidimas; beje, pažintumas yra pažinimo atilsis, o ne kas nors anapus jo, o pažinimas yra pažintumo judėjimas, tiesos gyvenimas (gyvybė-per-mirtį), o ne judėjimas link tiesos anapus jos.

Pasiekti gyvenimo prasmę, savo individualųjį „aš" – ir reiškia pažinti jos tiesą, t. y. absoliučią kiekvienos jo akimirkos reikšmę, ir apie tai (tiesa, ne visai aiškiai) pačioje savo „Fausto" pabaigoje kalba Goethe. Išties, mes negalime savo prasmę rasti kitaip, kaip tik žiūrėdami į visą savo judėjimą, į visą savo mirštantį gyvenimą. Žinoma, mes matome ją, savo netobulybę, t. y. siekiame savo tobulumo ir viliamės ištobulėti. Bet ar įmanoma, ar išmąstoma tobulybė (pilnatvė, *id quo maius cogitari nequit*) be tobulėjimo, kuris juk yra ne vien perėjimas iš netobulumo į tobulybę (galiausiai – iš nebūties į būtį), bet ir pačios tobulybės gyvenimas. Ir savo tobulybę mes suvokiame būtent kaip gyvenimą (t. y. gyvybę-per-mirtį!), o ne kaip nekintamumą, būtinai neigiantį ir gyvenimą, ir mąstymą, ir suvokimą. Įsivaizduodami, kad amžinąjį gyvenimą mąstome kaip nekintantį, nejudrų gyvenimą, mes neigiame gyvenimą, bet nieko nemąstome. Šioje pastangoje tapatindami amžinybę su begalybe mes arba įsivaizduojame nuobodesnę ir bjauresnę begalybę

nei ta, kuri mums pažįstama, arba vėlgi nieko nemąstome, ar, pagaliau, netinkamomis sąvokomis mėginame išreikšti savo miglotą tiesos, kuri į jas netelpa, nuojautą.

Istorija yra ne tik tai, kas buvo, ir, **Hėgelio** manymu, dialektiškai-logiškai turėtų būti, o (pagal jo sistemos dvasią) ir tai, kas per mirtį visada bus, tai, kas visalaikiškai yra. Suprantama, galima nepagalvoti apie savo gyvenimo prasmę ir, net nesidomint amžino (begalinio) tapsmo (t. y. iš esmės bjaurios begalybės) filosofija, gyventi diena po dienos „be minties ir be žodžio". Ar ne tokie yra gyvūnai? Vergai ir vergvaldžiai iš prigimties? Jų gyvenimas neįprasmintas. Bet jis būtų beprasmis ir, kaipo toks, negalėtų egzistuoti, jeigu, jį įprasminant (mums, ne jiems: jie to nesugeba arba pavertė save nesugebančiais), jis nebūtų tikslingu spontaniškų įvykdymu to, ką įvykdo gyvenimas, išieškodamas ir įgydamas savo prasmę, t. y. mano individualųjį „aš".

VII

Taigi nėra nemirtingo „aš", ir net Logoso Asmuo nėra nemirtingas. Bet kiekvienas individualus „aš" pasiaukodamas tokiems pat kitiems savo mirtimi tampa aukščiausiuoju „aš", o jame – jais, ir tokia pat mirtimi – visais hierarchiškai kylančiais „aš" iki pat tapsmo visu visavieniu Logoso asmeniu.

Šiuo tapsmu „aš" įveikia savo sukurtumą, t. y. radimąsi iš nieko, savo niekybę ir pradėtumą; mirtimi nugalėdamas mirtį ir sudievėdamas jis gimsta iš Dievo,

tampa bepradžiu-pradėtu ir pabaigtu-begaliniu. Tačiau gimimas iš Dievo yra ir Logoso, papildomo iki pilnatvės „pagal tobulą Kristaus amžiaus saiką", prisikėlimas. Vadinasi, netobulai mirštantis netobulasis „aš" iš esmės yra ne kas kita, kaip pats Dievo kuriamas tobulasis „aš". Kitaip nepaaiškinama, kaip, priimdamas Dievą, aš nesu Dievas, bet savaime esu niekas, arba kaip Dievo kuriamas „aš" atsiranda iš nieko. Kitaip ir Dievas ontiškai ne pirmesnis už kūrinį, t. y. ne Dievas.

Nėra Dievuje (o išvestinai – ir sudievėjusiame žmoguje) nei vienos akimirkos, kada Jo tik nebūtų: kadangi Jis mirė – gyvena tvėrinys, ir Jis per jo mirtį prisikėlė. Juk pagaliau reikia įsigilinti į be paliovos kartojamo teiginio, kad Dievas aukščiau būties, aukščiau būties ir nebūties skirtumo, prasmę! Viena Trijų Asmenų Esmė, jiems nepriešpriešinama, bet įsiasmeninanti, tampanti hipostaze kaip Tėvas, nemiršta (to „nepadorus" atspindys pragaro bangose yra mokymas, kad materija nesunaikinama, – norint energiją galima įmesti į eretišką skaistyklą). Todėl žinoma prasme galima Dievą pavadinti ir nemirtingu, ypač kai mirtis reiškia netobulą tvėrinių mirtį:

„Tu vienintelis esi nemirtingas, sukūręs ir padaręs žmogų".

Abezė, 1951

Apie tobulybę

TOBULYBĖ YRA VISA KO, KAS YRA, BUVO, BUS AR gali būti, pilnatis (*id, quo maius cogitari nequit*)*. Nėra nieko, kas nebūtų tobulybėje. Aš suvokiu tobulybę ne visai, netobulai, bet ją vis dėlto pažįstu: turiu jos sąvoką, arba idėją, vadinasi, idėją tobulybės, kuri išgali nebūti ir net būti protaujama ar vaizduojama kaip nesanti. Žinoma, toji idėja yra ir mano mintis (sąvoka), mano sąmonės, manęs paties aktas, „subjektyvioji" mano būtis – kaipgi kitaip gali būti, jeigu nėra nieko, ko neturėtų savyje tobulybė? Bet dar klausimas, ar ir manyje tobulybės idėja yra *tiktai* subjektyvi mano sąvoka. Nuo XI amž. įsiviešpatavo vienuolio Gaunilono suformuluotoji nuomonė – vėliau ją parėmė savo autoritetu Akvinatas ir daugio filosofų stabas Kantas, bet atmetė *doctor subtilis* Dunsas Skotas, Dekartas ir toks dialektikos meisteris, kaip Hėgelis – būtent, tobulybės pripažinimas tiktai subjektyvia žmogaus sąvoka, vadinasi, ir objektyvaus tobulybės buvimo neįrodymo pripažinimas. Iš tiesų, negi

* Tai, už ką nieko didesnio negalima sumąstyti *(lot.)*.

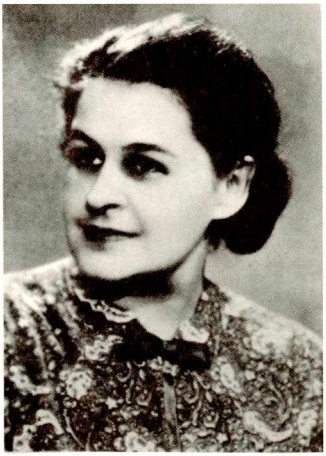
gali subjektyvios savo būties apribotas žmogus bet ką sužinoti apie objektyvią būtį. Kad gaulonininkai, arba šv. Anselmo žodį vartojant, „dialektikos eretikai" (dialektika reiškia čia formalią Aristotelio logiką), yra teisūs, tai aš ir turiu objektyviai esančios tobulybės idėją-sąvoką (įsidėmėtina, kad gaulonininkų tezė remiasi objektyvios ir subjektyvios būties skyrimu!), ir jos neturiu, nes tobulybės idėja tiktai subjektyvi mano sąvoka tesanti, iš kurios ir norėdamas objektyvaus jos buvimo neišvesi: aukščiau bambos nepašoksi. Turiu ir kartu neturiu, – tai pačiai logikai prieštarauja ir tikriausia nesąmonė yra. O objektyvų tobulybės idėjos buvimą neigdamas, aš neišvengiu prieštaravimo (nes ir tada belieka ji man tobulesnė už mano subjektyvią sąvoką), tik sakaus to buvimo nepažįstąs, vadinasi, esu *insipiens**, su kuriuo neverta rimtais klausimais kalbėti.

Visa tai išaiškino šv. Anselmas, rodydamas *„ontologiniu"* savo argumentu neneigtiną tobulybės (*id, quo maius cogitari nequit*), arba Dievo, buvimą (mes, iš savo pusės, skiriame Tobulybę-Dievą ir Dievo sukurtą tobulybę). Visi Anselmo „argumento" kritikai išeina iš niekuo nepagrįstos prielaidos, kad jis iš subjektyviosios sąvokos stengėsi logiškai išvesti objektyvųjį jos buvimą, iš subjektyviosios būties objektyviąją. Tačiau jis buvo ne menkesnis logikas, kaip kad „dialektikos eretikai", ir apie tokį išvedžiojimą nė negalvojo. Priešingai, jo kritikų neigimai bei tvirtinimai iš tikro, ne kas kita, kaip formaliai logiškos išvados iš nepagrįstos prielaidos, kad

* Beprotis *(lot.)*.

vadinamoji subjektyvioji būtis yra griežtai atskirta nuo objektyviosios (jeigu, priduria Kantas, antroji apskritai egzistuoja, o ne mūsų proto prasimanyta). Tiesą pasakius, nereikėtų čia ir logiškų išvedžiojimų. Pati prielaida iš anksto sako, kad užsidaręs savo subjektyvinio buvimo srityje žmogus nieko negali žinoti apie objektyvinę būtį, negali net turėti „objektiškumui" koreliatyvaus „subjektiškumo" sąvokos. Bet žmogus ir šitą sąvoką, ir neišraunamą įsitikinimą, kad objektyvioji būtis tikrai yra, ir daug kitų, nesutinkančių su išvadomis iš minėtosios prielaidos [,] sąvokų *turi* – todėl, kad ji vienašališka ir klaidinga.

Pirmiausia, toji prielaida verste verčia neigti neabejotiną faktą, kad žmogus kiaurai subjektyviame psichiniame savo gyvenime turi objektyvios būties ir tobulybės idėją. Bet nei iš nieko gali jis sukurti to, ko jame nėra, sąvoką, nei pats iš savęs: taip sakant, medžiagos tokiai kūrybai neturi. Iš kurgi tada objektyvios būties sąvoka, kuri visą mūsų veiklą prasmina, atsirado, „nukrito" į mūsų sąmonę? Mes jaučiame-pažįstame subjektyvinį savo buvimą kaip nepilnavertį, kaip būties menkumą bei savo netobulumą, ir visur jaučiamės netobuli esą. Neimanoma turėti netobulumo sąvokos neturint jau tobulumo sąvokos, nes pirmasis tėra antrojo mažumas, pilnaties neigimas (ne-tobulumas, не-совершенство, im-perfectio, Un-vollkommenheit). Manyti, kad mes, lygindami savo sąmonės momentus pagal reliatyvų jų tobulumą, tuo būdu sukuriam absoliutaus tobulumo, tobulybės sąvoką, irgi negalima. Mat, norint nusakyti, kuris momentas reliatyviai tobulesnis, reikia jau turėti visiems mo-



Levo Karsavino dukra Siuzana.
Vilnius, 1960 m.

Viena iš paskutinių Levo Karsavino nuotraukų. *Vilnius, apie 1949 m.*

mentams bendrą kriterijų, atseit, absoliutaus tobulumo sąvoką, kuri yra ir pati tobulybė. Šiaip – kriterijus lieka reliatyvus, įvairuoja, ir jokios prasmės neturi laipsniuoti būties momentus pagal reliatyvų jų tobulumą.

Jeigu tokios randasi prielaidos išdavos, reikia suabejoti ir ja pačia, juoba, kad niekas dar neįrodė, kad subjektyvioji žmogaus būtis yra atskirta nuo objektyviosios būties ir kad abejotina prielaida yra vienintelė galima. Užteks mums tik paminėjus *panteizmo* prielaidą – subjektyviosios būties tapatumą su objektyviąja, nes toks tapatumas nesutinka su visu mūsų patyrimu ir neigia patį tobulybės bei tobulėjimo galimumą. Bet štai labiausiai, rodos, sutinkanti su faktais, „įrodomiausia" prielaida. – *Subjektyvioji būtis*, tai, ką mes vadiname savimone, savižina, savo aš (čia mums nerūpi nusakyti tikrą to aš sąvoką), be abejo, *skiriasi nuo objektyviosios, bet su ja ir vienijasi*, taip vienijasi, kad nėra visiško jų išsiskyrimo ir negalima padalyti aš į dvi dalis: vieną – atskirtą nuo objektybės, antrą – su ja vieną. Gražių pavyzdžių duoda pati mūsų savimonė. Antai aš, sakysim, galvoju ir kartu stebiu save galvojant. Aš-galvojantis skiriuos nuo savęs-stebinčio ir vis dėlto esu tas pats aš, kuris *visas* galvoja ir *visas* stebi. Mano aš yra ir kiekvienas savo momentas, ir jie visi, ne paprasta jų suma, bet visuma, jų dauginga vienovė, potenciali jų *visa ko vienovė*. Kiekvienas momentas skiriasi nuo visų kitų, bet ne nuo aš, nors aš yra visų jų vienovė ir kiekvienas jų. Atrodo, kad čia be paaiškinimų ir pataisų netaikomi aristoteliškosios logikos dėsniai, ypačiai išskirtojo trečiojo ir prieštaravimo. (Toliau tai dar paaiškės.) Kadangi pažinimo tikrumą laiduoja tiktai pažįs-

tančiojo aš vienumas su jo pažįstamuoju dalyku, o mūsų aš pažįsta, kad objektyvioji būtis (kiti žmonės, gyvuliai, daiktai) ne jo vaizduotės padariniai, bet tikrai egzistuoja, tai iš dviejų katrybių viena: arba visas mūsų žinojimas niekuo nėra pagrįstas, netikras, ir neapsimoka gaišinti laiką protaujant, arba mūsų aš yra – tam tikra, dar išaiškintina prasme – su pažįstamais jo objektyviai egzistuojančiais dalykais ir vienas. O pripažinę antrąją katrybę, mes turime ir savo aš santykius su objektyviai egzistuojančiais daiktais suprasti pagal jo santykius su jo momentais.

Tą supratimą trukdo įprastas mūsų aš vaizdas. – Vaizduodamies savo aš, mes jį stabilizuojam ir apribojam, laikome jį nuolatiniu apibrėžtu dydžiu; tūlas vis dar naiviai tebemano, kad „aš" yra nuo savo momentų atskirta, absoliučiai viena, tad nekintanti, tik, deja, negaunanti pažinti bei nusakyti (nuo proto žvilgsnio nuolat nubėganti) dvasia. O iš tikrųjų *mūsų aš be paliovos kinta*, tvinksi, pulsuoja. Čia jis siaurėja, susikaupia spausdamasis ir tarytum krenta apačion – virsta menku, savyje užsidarančiu, menkais utilitaristiniais reikalėliais užsivertusiu „kasdieniu aš". Čia jis tvinsta, išsiplečia ir pakyla – virsta savo šeimos, tautos, net žmonijos, pasaulio aš, jame tik sukonkretėjusiu-suindividualėjusiu ir save pažįstančiu. Per tą „ankstesnį aš" mūsų aš, su juo susiliedamas ir jame kaip „žemesnis" aš išnykdamas, vienijasi su kitais to aš momentais (be kitko – juos pažįsta), kurie įvykdo jį, aukštesnį aš, kaip kad ir mūsų aš.

„Visa tai yra patyrimu neparemta, iš piršto išlaužta metafizika", užpuls mus kitų pažiūrų metafizikai (idealistai, materialistai, pozityvistai ir t. t.), dalis kurių (an-

tai, dauguma materialistų) patys nepastebi, kad metafizika verčiasi. Kad mūsų samprotavimai yra metafizika, – mielai pripažįstame; bet kad ji nesiremia ir patyrimu – neigiame, tik nesutinkame aiškintis patyrimą iškreipusiais jį kitų metafizinių pasaulėžiūrų pagrindais.

Argi, man pažįstant, kad 2x2=4, pažįsta mano atskiras individinis aš? – Visi sveiko proto žmonės pažįsta, pažino ar gali pažinti tą lygtį, ir abstraktus jos turinys mumyse visuose yra tas pats, nors kiekvienas mūsų savaip jį konkretina (pvz., vienas mato ją parašytą, kitas girdi tariamą ir pan.) ir savaip sieja su individualiu savo pažinimu (vienaip mokinys, kitaip filosofas). Pažįsta čia, be abejo, *žmonijos aš*, kuris sutampa su mano aš ir juo konkretėja-individualėja. Be šito žmonijos aš negalėtų egzistuoti beñdros sąvokos, o be jų – mūsų mokslas. Neatsitiktinai žymiausieji Kanto sekėjai suprato transcendentalinį protą ne solipsistiškai, bet – kaip universalų protą, ir Fichtės metafizika buvo universalaus Aš istorija. Tačiau mūsų įžiūrą patvirtina ne tik abstraktūs samprotavimai, bet ir visai konkretus patyrimas. – Atstovaudamas savo šeimai, žmogus jaučiasi veikiąs ir dirbąs jos labui „jos vardu", kaip ji pati, nors dažniausiai nėra susitaręs su žmona ir vaikais. Kartais jis susilaiko nuo ne visai doro elgesio, nes, esą, tai suterštų šeimos garbę, nes tam ji nepritartų. Jis tapatina save su ja, prireikus, aukoja už ją savo gyvybę, kaip vėžys gelbėdamasis, savo sąnarį. Ta saviauka, gyvulių rūšies instinktą prasminanti, būtų tikra nesąmonė, kad žmogaus aš nebūtų ir jo šeimos aš, kuris kartu su juo nemiršta ir, jį gyvą savyje turėdamas, tebegyvena jo praeityje. Aukoja žmogus gyvybę ir už savo tautą, ir su ja

sutampa; pakyla į ją, ir tauta pripildo jį netikėtų, antiindividinių jėgų, gimdo jame naujų idėjų, platina jo akiratį. Individinis jo aš atrodo jam menkas... Žmonija pasidarė žmonėms abstrakti, ideali sąvoka. Bet kada žmogus skelbia laisvės, meilės, pasiaukojimo idėjas ir savo mirtimi liudija esminį jų tikrumą, – juo gyvena konkretėdama pati žmonija, kuri tomis idėjomis reikšdina savo siekiamą idealą. Pagaliau, beveik visiems, o daugiausia poetams žinoma, kas yra *„panteistiška"* nuotaika ir „panteistiški" jausmai (jų nereikia painioti su panteizmo metafizika!). Žmogus jaučiasi susiliejąs su objektyvia būtimi, su „Gamta" ir jos reiškiniais: su banguojančia jūra, šlamėjančia giria, su vėju, audra, su skrajojančiu padangėse ereliu, aukos tykančiu liūtu... Gražiai sako Tiutčevas, tiesa, linkęs į metafizinį panteizmą. –

Тени сизые смесились,
Цвет поблекнул, звук уснул —
Жизнь, движенье разрешились
В сумрак зыбкий, в дальний гул...
Мотелька полет незримый
Слышен в воздухе ночном...
Час тоски невыразимой!..
*Все во мне и я во всем!..**

Esame pripratę laikyti visa tai jokio patyrimo nepamatuotais mūsų vaizduotės prasimanymais. Tačiau tokia „natūraliausia" (t. y. sutinkanti su pozityvistine ir

* Тютчев Ф. И. Лирика, Т. I, Москва, 1966, p. 75

materialistine metafizika!) nuomonė reikia dar įrodyti, juo labiau, jog nevergaujančiam mokslo prietarams protui patikimesnė atrodo priešinga. Kodėl, iš tikrųjų, turime mes laikyti apgaule arba net neigti tai, ką daugis žmonių laiko betarpišku savo patyrimu? O iš pažinimo analizės išeina, kad pažįstantysis būtinai yra su savo pažįstamu objektu ir vienas, mažai, netobulai, bet vienas. Nuo senų senovės mūsų ginamas patyrimas yra glaudžiai susijęs su tuo, kad žmogus mėgdžioja, imituoja kitų žmonių ir būtybių elgesį, jų mostus, judesius, balsą, žodžius, papročius, nuomones... (žiūr. laukinių žmonių medžioklės aprašymus). G. Tardas net pamėgino mėgdžiojimo dėsnį padėti sociologijos pamatan. Bet ne tas, nevykęs, Tardo mėginimas mums čia knieti, o tai, kad didžiausia dalimi mėgdžiojimas yra spontaniškas, proto dar neįprasmintas ir kartu dar neperprasmintas vyksmas. Tad jo negrindžia dažnai klystančio ir save apgaudinėjančio mūsų proto teorija, bet – visos teorijos iš jo auga. Juk mėgdžiojimas, tai jau dalinis sutapimas.

Prie visa, kas mūsų pasakyta, prisideda dar istorijos (visų pirma senovės Rytų istorijos) ir ypač *etnologijos* duomenys. Apdorojęs gausią etnologinę medžiagą, akylas ir subtilus prancūzų filosofas Lévy-Bruhl priėjo prie labai mums įdomių, kad kur ne kur ir taisytinų išvadų apie laukinių tautų, vadinamųjų „primityvų" *protausenąą* (*mentalité*). Lévy-Bruhl laiko ją visai skirtinga nuo mūsų protausenos ir tikrai primityvia, *„priešlogiška"* (prelogique). Bet greit išėjo aikštėn, kad iš esmės ta pati protausena ramiai sau tebegyvuoja tokiose seniausios kultūros tautose, kaip kad indusai ir kinai, ir pačioje Eu-

ropos kultūroje toli gražu neišnyko, priešingai, paskutiniaisiais laikais net atgyja. Ir mes kalbame apie dvi protausenas: *intuityvinę* (vengiame klaidinančio pavadinimo jos „priešlogiška") ir *diskursyvinę* (irgi būdingesnis žodis, kaip „logiškas"), tiktai kaip apie du tos pačios žmogaus protausenos būdus, aspektus, nusakomus intuityvinio arba diskursyvinio momento vyravimu. Intuityvinė protausena kuo daugiausia (betgi ne visai!) vienija pažįstantįjį subjektą su jo pažinimo objektu ir stengiasi suvienyti juodu ne tiktai teorinio žinojimo srityje, bet ir subjekto jausmuose bei veikime. Diskursyvinė protausena, atvirkščiai, kuo daugiausia (bet irgi ne visai!) atskiria subjektą nuo objekto ir pirmąjį izoliuoja, jį užtai apibrėždama. Ji labiausiai yra susijus su logika, apibrėžimo mokslu, kaip intuityvinė – su logikos nustatomas sąvokų ribas tirpdinančia dialektika. Puikiai Lévy-Bruhlio aprašytoji primityvų protausena yra intuityvinė ir atrodo atmetanti logišką prieštaravimo dėsnį. Lévy Bruhlio manymu, jo vietą užima *dalyvavimo dėsnis* (*loi de la participation*; labiausiai tiktų čia graikiškas žodis *méthexis*, rusiškai (со) причастие). Vadinasi, primityvas pažįsta save atskirą žmogų, bet kartu ir kitą būtybę arba net (mūsų supratimu –) negyvą daiktą esant (plg. indų metempsichozės mokslą, pagal kurį tas pats žmogus po mirties gali įsikūnyti ir kitu žmogumi, ir augalu, ir žvėrimi, ir vaizdingas Buddos „džatakas"). Tai puikiausiai sutinka su mūsų išvadomis ir jas pagrindžia. Bet argi čia iš tikrųjų dalyvavimo dėsnis įsiviešpatavo prieštaravimo dėsnio vietoj? – Labai abejojame, nes matome abudu veikiant. Antra vertus, tai nesiderina ir su visa mūsų išdės-

tytųjų samprotavimų sąsaja. O pats klausimas turi pirmaeilę reikšmę filosofijai apskritai, tiek tobulybės problemai išsp[r]ęsti.

Jau XV-me amž. genialus filosofas bei matematikas, Romos bažnyčios kardinolas Nikolajus Kuesietis (N. Crypps iš Kues, *Nicolaus Cusanus*) išdėstė metafizinę savo sistemą, kur iškėlė (jo galva –) aukščiausią būties sluoksnį arba sritį – priešybių sutapimo (*coincidentes oppositorum*)* būtį. Toje srityje pats mažiausias dydis (*minimum*) sutampąs su pačiu didžiausiu (*maximum*), tiesioji linija – su kreivąja (su begalinio diametro apskritimi), ir panašiai visos priešybės. Bet Kuesietis – deja, ir jo sekėjai (tarp jų žymus rusų filosofas S. L. Frank) – vaizdavosi tą priešybių sutapimo sritį abstraktiškai, kaip atskirą (gali sakyt – idealinę) būtį: jos vartus saugąs angelas su ugnies kardu, ant kurio parašyta „*coincidentia oppositorum*". Tačiau, jeigu sutapimo sritis yra atskirta nuo kitų būties sričių, ji nebetenka savo reikšmės joms, nes – kas gi tada joje sutampa; ir pats Kuesietis *taip* jos atskirumo, žinoma, nesuprato. Daugiau, kaip absoliučios tapatybės, arba vienybės sritis, sutapimo sritis ne tik kad neprieinama pažinimui (tai, be abejo, turėta galvoj kalbant apie angelą su ugnies kardu), bet vargiai ar gali atskiros srities pavidalu (kitaip, kaip mūsų proto abstrakcija) egzistuoti. Mat, buvimas, visų būties sričių kokėjimas būdamas, griauna sutapimo srities atskirumą. Antra vertus, atskiras buvimas reiškia, kad sutapimo sritis skiriasi nuo kitų būties sričių ir jų apibrėžiama; bet apibrėžimas ir skyrimasis negali būti tiktai išorėj

* Priešybių sutapimas (*lot.*).

sutapimo, arba tapatybės, srities – turi būti ir jos viduje. O tada arba sutapimo srities kitaip, kaip mūsų abstrakčios sąvokos nėra, arba ji ne tiktai sutapimo, tapatybės, bet ir išsiskyrimo sritis. Be jokių abejonių, Kuesietį sužavėjusi abstrakcija turi (kaip kad ir kiekviena bendra sąvoka) konkretų pamatą ir reikšmę. Ji reiškia mūsų netobulą pažinimą tobulosios būties, tobulybės vienumą, kurį mes abstrahuodami nejučiomis substanciname, atseit, įsivaizduojame neva atskirai egzistuojančia absoliučia vienybe (Kuesietis su jo okkamistiška bendrųjų sąvokų, „terminų" teorija galėjęs būtų tai suprasti). Bet iš tikro vienybė [-] ne kas kita, kaip visų būties reiškinių, arba momentų, arba individuacijų, vienumas, negalįs egzistuoti ir neegzistuojąs atskirai, pats sau: be jų ir jų išorėje. Tobuloji būtis yra daugingumo vienumas ir vienumo daugingumas, dauginga, visa-ko-vienovė. Tobulybė skirstosi per savo vienumą ir vienijasi (= priešybių sutapimas) per savo skirstymąsi. Bet aiškiai matome mes tiktai netobulybę (– patys netobuli esame), tiktai „empirinę" būtį, kuri dėl to atspindina tobulybę ir apsireiškia kaip negalįs pasibaigti, pasiekti savo tikslą nevisiško susiskirstymo ir nevisiško susivienijimo vyksmas. Abstrakti priešybių sutapimo sritis yra ir jų atsiradimo, išsiskirstymo, sritis ne savyje, bet išorėj savęs, netobuloms būtybėms – tiktai empirinėj būty. Žinoma, niekas nekliudo mums vaizduotis abstrakčią atskirą „priešybių atsiradimo sritį". Kuesietis nurodė metafizikai naują kelią ne naujo būties sluoksnio atradimu, bet tuo, kad iškėlė patį priešybių sutapimą. Tačiau sužavėtas tobulybės, atskiriamos jo nuo netobulosios, „empirinės" būties, o pasta-

rąją – paveikė jį mistiška-asketiška tradicija – nieku laikyti linkęs, jis nematė, kad kaip tik empirinėj mūsų būtyje iškyla bei sutampa priešybės ir, jai sutobulėjus, visiškai išsiskirs ir sutaps. Genialiajam metafizikui, rodos, neatėjo galvon, kad tobulybėje, visa-ko-vienovėje, turi visuomet būti empirinė būtis, tiek sutobulinta-sutobulėjusi, tiek ir netobula. Labai bijau, kad dažnai cituojamais (primenančiais Plotino mokslą apie susivienijimą su negalimu pažinti *„Viena"*, hen!) gražiais žodžiais: *attingitur innatingibile innatingibiliter** aidi mistinė visiško ištirpimo Dievuje tradicija, ir kad tie žodžiai ne padeda tiesai pažinti, o trukdo.

Taigi savo netobulybėje mes nepastebime visiško būties momentų susivienijimo (sutapimo), kaip ir visiško jų išsiskirstymo; jos „blogos nebaigiamybės esama". Patys mistikai, trokštą susiliejimo su Dievybe, pabrėžia jo retumą bei trumpumą: – *rara hora et parva mora!*** – skundėsi šv. Bernardas. Plotinui, pagal jo mokinio Porfirijaus liudijimą, per visą gyvenimą pavykę susivienyti su nenusakomu Viena tik šešis kartus; o tie mistikai, kurie sakosi visai sudievėję jau žemėje, arba save, arba žmones apgauna: netobulas žemiškasis jų gyvenimas griauna jų žodžius. Krikščioniškieji mistikai, savaime suprantama, kelia aikštėn, kad ir pats didžiausias susivienijimas su Dievu nebūna visiškas (*non substanciarum, sed voluntatum coniunctio****, – sako šv. Bernardas). Bet čia jų galbūt

* Pažįstama tai, kas nepažinu (*lot.*).

** Valandėlė retai ateinanti ir greit praeinanti (*lot.*).

*** Ne substancijų, bet valių jungtis (*lot.*).

ir per toli nueita, bent kiek kalbama apie principinį tokio susivienijimo negalimumą, net „danguje". Tam prieštarauja visiškas Kristaus-žmogaus sudievėjimas, o iš dalies ir, žinoma – taip pat laikinas, vadinamasis *l'état theopatique*, kai mistikas jaučia, kad jo veiksmų esama ne jo paties, o Dievo. Mistinės patirties netobulumui įsisąmoninti daug svarbiau, kad ekstazė (*extasis* reiškia išėjimą iš savęs, kitas pavadinimas jo, *raptus*, – pagrobimą, rus. восхищение) paprastai yra susijus su savimonės nebetekimu, o minėtoji „teopatiška padėtis" (l'état theopatique) yra greičiau ekstazės išdava, nei pati ekstazė, ir vienas, be to ne esminis, mistinio vyksmo momentas. Ekstazinis pažinimas gali būti tiktai abstraktiškos, protui neįkandamos vienybės pažinimas arba neprotinis susiejimas su Dievybe, kurio ir siekia mistikai. Be[t] netobulybėje, ne kartą esam jau sakę, nėra nei visiško susivienijimo, nei visiško išsiskirstymo. Štai kitas pavyzdys, vaizdinąs dalyvavimo dėsnio veikimą, – Lévy-Bruhlio atpasakotoji istorijėlė. Primityvų visuomenėlėj gyvenęs žmogus, kurį visi laikę ir kuris pats save laikęs klajojančiu apylinkėj ir užpuolančiu žmones tigru-žmogžudžiu. Pagaliau kaimynai, apsvarstę dalyką, ateiną pas žmogų-tigrą ir saką: jie nutarę jį nužudyti, nes, jį nužudžius, būtinai žūsiąs ir tigras. Tapatus tigrui žmogus be ginčų pripažinęs tą savo tapatumą, sutikęs ir su tuo, kad, jį nužudžius, tigras nudvėsiąs. Tačiau kaimynų sumanymą jis laikąs neteisingu. Iš tiesų jis žudąs žmones kaip tigras: tegul ir kaimynai jį kaip tigrą nužudysią. Be abejo, jis tada mirsiąs. Bet tai būsią visai teisinga. Taip susipina empiriniame gyvenime dalyvavimo ir prieštaravimo dėsniai.

Mes žiūrime į visa tai kaip į mūsų būties netobulumo reiškinius. Bet mes, galima sakyti, paliečiame pačią netobulumo šaknį, gvildendami objektyviosios būties pažinimą. – Didžiąją dalį savo (ne tiktai savo!) sąmonės faktų aš pažįstu kaip bendrus man ir kitam jų substratui arba (jeigu tai gyvoji būtybė) subjektui. Mudu juose tarytum susiliejame. Maža to. Aš pažįstu, kad tas substratas-subjektas objektyviai egzistuoja, nors negaliu pasakyti, kad jis iš tikrųjų yra: jis yra mano (mudviejų) sąmonėj, bet išorėj mano pažinimo ir individinio mano aš. Tačiau, pažindamas kitą subjektą-substratą (net tiktai jo buvimą), aš esu su juo bent kiek ir vienas. O vienumas pasiekiamas mano individinio aš pakilimu į aukštesnį aš, kuris tampa ir mano aukštesniu: tiesioginių mano aš ryšių su kitais subjektais-substratais būti negali (tik – per aukštesnį aš), nes individus skiria nuo vienas kito mirtis, ir jų eilė yra netolydinė. Pakildamas į aukštesnį, žmogaus aš jame tirpsta, miršta (netobulas būdamas – netobulai, ne visai), atiduoda jam save; o jame ir per jį – sąmoningai ar nesąmoningai – kitam jo momentui, kuriuo pats virsta. Kaip tik čia ir pasirodo mūsų netobulumo šaknis. – Žmogus nori pats sau būti; mielai įsisiurbdina svetima, bet savo, savęs atiduoti, mirti ir kentėti (kentėjimas – tos pačios mirties reiškinys) nenori. Jo aš pakyla aukštyn, jeigu tai jam malonu, jį džiugina. Žmogus, bent iš dalies, atiduoda save mylimajam ir, su juo vienydamasis, pažįsta jį ne tiktai kaip nenusakomą kitą „bendrą" savo ir jo sąmonės subjektą, bet giliai įsiskverbia į „vidujinį" jo gyvenimą. Tačiau gyvu niekiu, abejingu jam gyvulių, au-

galų, daiktų, net daugumo žmonių subjektu ar substratu žmogus mažai tesirūpina, ir tas substratas-subjektas belieka jam neaiškus, vienu objektyviu savo buvimu tebūdinamas. Netobulumo šaknis – tai mūsų pačių baimė mirti, mūsų nenoras atiduoti save kitiems. Kadangi blogis tegali būti tiktai gėrio trūkumas, arba mažas gėris (*stéresis tū agathū, privatio boni**), ir būti reiškia jau būti geram, tai ir nenoras iš esmės yra mažas noras. Bet dėl tebeviešpataujančių pažiūrų praktiškai prasčiau ir patogiau žiūrėti į jį kaip į kitą, „blogą" norą.

Tobulybė, visa-ko-vienovė, aprėpia ir suturi visą būtį. Turi tobulybė ir judėti, nes judėjimas *yra*, yra būtis, o ne jos trūkumas, ir nes be judėjimo negali būti gyvenimo. Gi tobulybė gyvena, gyvena per mirtį (kitas gyvenimas niekam nežinomas ir tikrai neįmanomas). Tad kiekviena valandėlė tobulybėje atsiranda kažkas nauja ir kažkas išnyksta, miršta. Bet kokia gi tada būties pilnatis? Tobulybei nieko negalima nei atimti, nei pridėti; todėl esama jos nekintančios, nejudančios, amžinos. Kitą galą apvertus, nė vienas žmogus, išskyrus gal kai kuriuos filosofus, nepaneigs, kad egzistuoja ir tobulėja netobuloji būtis. Tobulybė atrodo tad esanti tobulėjimo pabaiga ir jo tikslas, kaip be kitko ir žmonių kalbos moka (*perfectio*, Voll*kommenheit*, совершенство). Deja, vėl iškyla klausimas: ar tobulybė turi savyje tobulėjančią būtį ar ne? – Antruoju atveju ji ne *visa-ko*-vienovė, netobula (– mes, netobuloji būtis, tikrai egzistuojame), pirmuoju – mes vėl susiduriam su jau paaiškėjusiais mums sunkumais.

* Blogio pašalinimas.

Kurgi, pagaliau, išeitis iš tų aporijų? Kokiu būdu sprendžiama paini tobulybės problema ir ar išsprendžiama apskritai?

Pirmučiausia turėkime omeny, kad pažįstame mes tobulybę netobulai, „burto veidrody"; tad tikėkimės išsiaiškinsią tik pagrindinius klausimus: ir tai jau labai daug. – Tobulybės judėjimas nesiderina su jos ramumu, arba nekintamumu, kiek mes žiūrime į juodu kaip į dvi koreliatyvias, bet atskiras ir priešybių sutapimo srities neapimamas, jos galiai nepajungtas būsenas. Tačiau to negali būti. Juodu yra tos pačios vienos būties aspektai, būdai, ir vienas be antro neegzistuoja. Reikia tad ieškoti kelio į jų sutapimą ir vienumą, kaip darė, tiesa, šunkeliais klajodami, jau senovės graikų filosofai. – Ramumas, arba nekintamumas, iš esmės yra judėjimo visuma (kaip vienumas – daugovės). Atskiras jis konkrečiai neegzistuoja, bet turi savyje kiekvieną *savo* judėjimo momentą ir juos visus. Kadangi judančioji tobulybė yra laikinis (arba steigiąs laikiškumą, juo savo dialektiškumą verčiąs) vyksmas, kur momentai vienas po kito atsiranda ir išnyksta, gimsta ir miršta, tai ramioji tobulybė turi būti visalaikinė. Vadinasi, tobulybė visuomet turi būti visi savo momentai, bet negali ji kartu nebūti ir visų jų gimimas bei mirimas. Toks priešybių sutapimas suprantamas, jeigu tobulybė yra tikrai visalaikinė, ir jeigu momentai, mirę, ir vėl prisikelia, arba, tiksliau, prikeliami iš nebūties kitų pasiaukojamąja mirtimi. Tobulybės visalaikiškumas, nekalbant apie momentų prisikėlimą, iš pirmo žvilgsnio duoda niekuo nepamatuotos hipotezės įspūdį. Tačiau tas visalaikiškumas atsispindi ir mūsų neto-

buloj būty. Jį, kad ir sumenkėjusį, rodo mums mūsų *atmintis*. Jeigu mes pažįstame ne daiktų atvaizdus arba kopijas (tai tiesiog veda į agnosticizmą), o pačius daiktus, tai nematyt jokio pagrindo, kad mes, atsimindami daiktą, pažintume ne jį patį, bet nežinia kaip ir kam sukurtą jo atvaizdą. O atsimindami jį patį, mes, be abejo, esame toj vietoj ir tame laike, kur buvome jį pažinę (dalykui suprasti svarbus mūsų aš sutapimas su aukštesniais aš). Žodžiu, atgyja, atsikelia iš užmirštos praeities pats žmogus su visa kadaise jo gyventąja būtimi. Kartais, tiesa – labai retai, praeities atsikėlimas (kaipgi kitaip jį pavadinsi?) būna toks pilnas, jog žmogus ima dvejoti: kur jis tą valandėlę iš tikro gyvena – savo praeityje ar savo dabartyje (žiūr. M. Proust. *A la recherche du temps perdu* ir *Le temps retrouvé*). Bet žmonės tiek priprato prie nuolatinės savo visalaikiškumo (tiesa – labai netobulo) patirties, kad paprastai jo nepastebi, ir laikiškumą, būties kokėjimą (kaip ir erdviškumas) laiko būties momentų talpykla, visai panašiu į tariamąją „erdvę" „laiku". Laikiškumo esme jie nesidomi, o prireikus pasitenkina bet kuria paplitusia teorija. Tačiau sąžiningai protaująs žmogus negali taip jau lengvai nusikratyti konkretaus *ateities* matymo faktais. Mat, antra, dabar nebegalima abejoti, kad kai kurie šiuo atžvilgiu gabesni (o potencialiai ir visi) žmonės mato net labai tolimą ateitį taip pat konkrečiai, kaip mes – dabartį. Šituos faktus tik nemokša arba atkaklus bei pilnas mokslo prietarų „mokslininkas" paniekinamai teatmeta. Bet kuo gi, sveikas, išsiaiškinsi tuos faktus, kad ne mūsų visalaikiškumu? Antra vertus, tie faktai iš esmės ne tokie nuostabūs. Nuodugniai ištyrę mūsų žinojimą apie ateitį – lo-

giškas išvadas apie tai, kas bus, tiksliųjų mokslų, antai astronomijos, pranašavimus, mes rasime, kad tą žinojimą grindžia tiesioginio ateities matymo iškeliamoji visalaikiškumo patirtis. Pagaliau, trečia, be tam tikro visalaikiškumo neturėtų žmogus savimonės, kurią konkretina, atseit, daro egzistuojančią, praeities ir ateities momentai, ir nematytų jis, kad be perstogės kinta, juda.

Ryšium su klaidingu laikiškumo supratimu įsigalėjo geometrilaikinio būties vyksmo vaizdavimas (pieš. I)*, savo rėžtu tą supratimą remiąs. – Vaizduojama begalinė tiesioji linija, ant kurios, ją ir tiesdami, juda sakysim – (iš kairės į dešinę) būties momentai; juda arba – ir atsiranda (tik pastaruoju atveju reikės pagaliau pripažinti jų atsiradimą iš nieko). Toks linijinis vaizdas ne tiktai nesiderina su visalaikiškumu. Jis, momentų pakilimą atkirsdamas, verčia sydinti momentus priežastingumo ar kitais neaiškiais ryšiais ir neduoda suvokti, kad yra savimonė. Labiau tinka kita, irgi geometrinė schema (pieš. II). – Įsivaizduokime, kad gyvoji mūsų būtis nuolat išsiveržia iš taško-centro į judančią apskritį ir, pasiekusi ją, grįžta atgal į centrą-tašką. Centre ji nepasiduoda pažinimui ir egzistuoja tik abstraktiškai; periferijoje, į kurią *visa* (!) ji *kartu* ir radijuoja, susidaro netolydinė ją konkretinančių-įvykdančių jos momentų eilė. Centre visi momentai yra viena mirštanti ir atgyjanti būtis. Periferijoje viena būtis yra be galo besiskirstanti savo momentų daugovė; čia ji save nusako, apibrėžia. Bet centras ir periferija tėra du abstraktiškai izoliuojami vienos būties aspektai ir nuolatinio jos

* Piešiniai neišliko.

judėjimo dėka sutampa. Aišku, kad apibrėžta ir vis dėlto begalinė momentų eilė neturi nei pirmo, pradinio, nei paskutinio, galinio, momento, nors periferijoje visi jie vienas po kito juda. Tai blogai nebaigiamybei nuveikti, pradiniam – jis ir galinis – momentui rasti reikia įsigilinti į Dievo įsikūnijimo tiesą. Taip pat pasitvirtina mūsų išvada, kad momentai santykiauja tarpusavy ne tiesiog, bet pakildami aukštyn... Pirmoji, įprasta schema [-] ne kas kita, kaip mūsų schemos projekcija ant linijos.

Judėjimas dar nėra tobulėjimas (ar nutobulėjimas). Dieviškasis Logas juda, bet tobulėti jam nereikia. Bet Dievo sukurtas kaip Jį savin suimąs nenusakomas antras Jo Dievybės substratas – tobulybės judėjimas iš tikro reiškia ir jos tobulėjimą. Juk turi ji pakilti nuo nieko iki Dievybės pilnaties. Bet arba tobuloji būtis tobula, arba tobulėja, t. y. jai kažko trūksta. Tobulėjanti tobulybė – neįmanomas, savo prieštaringumu pats save griaunąs dalykas. Ir vis dėlto tobuloji būtis turi savyje savo tobulėjantį netobulumą. Mat, sutobulėdama, pilnatimi tapdama, Dievo iš nieko kuriamoji būtis, tuo pat vienijasi su Dievu ir dievėja, virsta Dievu vietoj Jo, mirštančio dėl jos. Ji ima gyventi Dieviškai ir nebe sudievėti [nebesudievėti] nori, – nori pasiaukojamąja savo mirtimi prikelti iš nebūties dėl jos mirusį Dievą Sūnų, kaip Jis atidavė Save, kad ji būtų Dievas. Tobulėjimas aiškėja jai kaip saviaukos vaisius ir jos tikslo priemonė. Dieviškasis Logas nutobulėti negali ir, nukrisdamas iš savo pilnaties į nebūtį, nenutobulėja, nes Jo mirtis sutampa su Jo atsikėlimu ir jos tikslas yra pasiektas: į Dievo kuriamąjį šaukimą kūrinys laisvai atsiliepė, suėmė Jį savin ir, sudievė-

jęs, atkėlė Jį iš mirties Dieviškai pasiaukojamąja savo mirtimi. Kuriamuoju veiksmu Dievas viršija Dieviškąjį savo tobulumą, nes Tėvas apsireiškia kaip kito savo Sūnaus kūrėjas, kuris ir skiriasi nuo Vienatinio, ir sutampa su Juo (čia yra šaltinis religinių senovės mitų apie Aukščiausiąjį Dievą, kuris pats save kuria); Vienatinis Sūnus – kaip Dievas-Žmogus. Taip pat ir susivienijanti su Dievu tobuloji būtis, arba tobulasis Žmogus (žmonija), aukščiausia jos individuacija, nenustoja buvus (buvęs) tobula(s) tobulėdama(s). Nes ji(s) perprasmina tą tobulėjimą versdamas jį dalyvavimu pačioj Dievo kūryboj. O mes pažįstame tobulybės tobulėjimą iš savo pačių netobulumo – kaip griežtai logikos nusakytą, atskirtą nuo kitų vyksmą, tą patį ir netobulybėj, ir tobulybėj, *ne* – kaip išsivystančios visa-ko-vienovės momentą, nesantį be saviaukos Dievui ir dalyvavimo Jo kūryboje.

Vis dėlto ir ypatingo mūsų netobulumo negalėtų būti, kad nebūtų jo suėmus savin tobulybė. Tiktai, norint problemą išspręsti, reikia mums pirma išsiaiškinti, kas yra tas netobulumas ir kaip jis santykiauja su tobulybe, su visos būties, tad ir kiekvieno mūsų tobulumu.

Religiniai mitai pasakoja apie buvusį Žmogaus (žmonijos) tobulumą ir prieina logiškai būtiną išvadą, kad Žmogus nebeteko savo tobulumo, „nukrito". Bet – kaipgi tobulybė galėjo nutobulėti? Atsakoma: dėl laisvo Žmogaus noro. Bet ko galėjo panorėti tobulas Žmogus, jeigu tobulybė yra būties pilnatis ir jos išorėj nieko nėra? Kad būtų buvęs netobulas, galėjęs jis būtų norėti ar nenorėti (vadinasi, mažai, netobulai norėti) pačios tobulybės, būties. Bet jis, sako mums, buvęs tobulas. Taigi Žmogaus

nukritimo iš tobulybės, arba atžangos, regreso, teorija pasirodo nepriimtina, juoba kad ją neva pamatuojanti laisvė visai nėra rinkimosi vienos iš dviejų ar daugio galimybių laisvė: rinktis tegalima tik tarp būties ir nebūties. Mažiau abejonių kelia mitai apie *būsimąjį* žmonių tobulumą, apie dangaus gyvenimą. Iš tų mitų išriedėjo pažangos, arba progreso, teorija, kurią visokios rūšies pozityvistai sugebėjo taip iškraipyti, jog ji pasidarė nepriimtina. Tiksliai nusakyti „būsimajam" žmonijos tobulumui ir jos „pažangai" (t. y. tam pačiam jos tobulėjimui) kliudo nelemtas „linijinis" jos išsivystymo vaizdas ir nemokėjimas suvokti tobulybės visalaikiškumą, pakeičiamą empiriniu netobulu laikiškumu su jo dar visai nesančiais ir amžinai išnykusiais momentais. – Tobulybės visalaikiškumas reiškia, kad visa ji visuomet yra, nors netobulybei atrodo tiktai arba būsianti, arba buvusi. Ji mūsų schemoje – centras, kuris sutampa su apskritimi.

Taigi mūsų apžvelgtos teorijos pasirodo klaidingos. Bet klaida egzistuoja tiktai vienašališkai savo reiškiamąja, kraipomąja tiesa. Be tiesos jos visai nebūtų, ir, abstrahuodami ir savo abstrakcijas substancindami, negalėtume jos laikyti atskira būtimi. – Tobulybė, be abejo, ankstyvesnė ir vėlyvesnė už netobulybę, tik ne laikiškai, bet *ontiškai*, kaip jos pradas, šaltinis ir jos tikslas, arba idealas. Iš tikrųjų, Dievas sumanė sukurti tobulą Žmogų (žmoniją), o jeigu sumanė, tai ir sukūrė. Tuo būdu laisvai (sava, ne Dievo valia!) netobulas Netobulasis Žmogus buvo Dievo sukurtas (= pats iš nieko iškilo: be šitos lygties nebūtų jis laisvas) ontiškai vėliau, kaip *priemonė* Dievo sumanymui įvykdyti. Mums, netobuliems žmo-

nėms, vykdomoji priemonė atrodo einanti prieš įvykdymą, ir netobulai laikinėje būtyje iš tikro taip ir yra. Bet netobulo Žmogaus atsiradimu prasideda netobulas jo laikiškumas (ne „laikas"), kuris jam tėra reikšmingas, ne tobulybei ir Dievui. O čia knieti mums ne tai, kaip netobulas Žmogus vaizduojasi savo tobulėjimą, bet – kaip visalaikinė tobulybė santykiauja su netobulybe, kuri ją nutobulina ir jos visalaikiškumą verčia menku laikiškumu. Ontinę tobulosios visa-ko-vienovės pirmenybę rodo ir pati netobuloji mūsų būtis. – Mes nuolat kintame, daromės nauji, dar nebuvę ir todėl, kad nustojame buvę tokie, kokie buvome, ir todėl, kad kas valandėlė tarytum įsigyjame naujų kokėjimų, kurių anksčiau nė turėt neturėjome. Iš kurgi mes visas tas naujoves (o kiekviena nauja momentų „kombinacija" yra jau naujovė!) gaunam? Kadangi patys savyje ir savo praeityje mes jų nerandame, o kurti iš nieko, kaip Dievas, negalime (Dievo kūryboj dalyvavimas nėra *vieno* dalyvaujančio darbas, ir to dalyvavimo analizė priveda prie tobulosios žmonijos sukūrimo), tai aišku – kad iš tobulybės. Reikia arba pripažinti netobulosios būties šaltiniu tobulybė, būties pilnatis, arba drauge su evoliucionizmo teoretikais viešai skelbti: *ex nihilo nihil fit**, o praktiškai – tegul nesąmoningai: juo blogiau! – išpažinti, kad netobuloji būtis pati save iš nieko kuria.

Žmonijos netobulumas – mes labiausiai atkreipiame dėmesį į žmoniją, aukščiausią būties individuaciją, kuri prasmina ir laisvina būtį, todėl, kad sąmonės gelmėse

* Iš nieko niekas neatsiranda (*lot.*).

mes syjame su būtimi, tarytum ją apčiuopiame, – yra ne kas kita kaip netobulas būties tobulėjimas, žinoma, jeigu turima galvoj visas netobulosios būties išsivystymas, o ne besiskiriantys reliatyviu savo tobulumu jos momentai. Ir reliatyvų momentų tobulumą, ir pačios būties, kuri jų visa-ko-vienovė yra, mes nustatome lygindami juos su apsireiškiančia netobulybėje kaip individualus kiekvieno momento „idealas": nežiūrint to individualėjimo, mes turime bendrą, visiems momentams lygiai taikomą reliatyvaus jų tobulumo mastą, arba kriterijų, būtent, jų susivieni[ji]mo su tobulybe, o per ją – su Dievu „laipsnį". Savo kokybe kiekvienas momentas skiriasi nuo visų kitų, ir viena mirtis tą skirtumą tenuveikia. Bet savo ypatinga, individualia kokybe besireikšdamas, momentas gali mažiau ar daugiau tolti nuo savo idealo, nei kitos kokybės momentas nuo savo (suprantama, kad mes nusakome, be to, apytikriai, momento nuotolį nuo jo tobulumo ne tiesiog, bet per momento nuotolį nuo mažiau tobulos empirinės jo būsenos). Pabrėžiame, kad didesnis ar mažesnis momento tobulumas neguli ant, girdi, tiesiosios judančio momento linijos – tai darytų momentą tiktai priemonę kitų atsiradimui, – bet yra absoliučią individualią momento vertę saugąs jo pakilimas į visalaikinę tobulybę. Pats atskiro momento „nutobulėjimas" nė kiek nemažina reliatyvaus netobulosios būties tobulumo. Viena – kadangi ir netobulybės momentai, išnykdami, ne amžinai, ne visai išnyksta, bet tam tikra prasme tebeegzistuoja (ta prielaida bent nesąmoningai vadovaujasi ir pozityviškiausi progreso teorijos gynėjai), tai, momentui nepasiekus naujo, dar nebuvusio savo tikslo, bū-

tis, nuolat darydamos nauja, vis tiek turtėja, tobulėja. Antra – dar klausimas yra, ar tinka čia nutobulėjimo, nukritimo sąvoka. Žmogus atrodo „nukritęs" nuo savo žmogiškumo aukštybių, kai jis nebeatlieka žmogiškos savo priedermės, nebeprasmina bei nebelaisvina būties, nebe*žmogina* jos, bet skendi gyvuliškoj, pirmykštėj savo būsenoj. Bet iš tikrųjų jis visai nenukrito, nes šituo atveju nebuvo ir pakilęs, o paprastai neveikė kaip žmogus, kaip neveikia žmogus žmogiškai prieš sužmogėdamas. Apžvelgdami *visą* žmogaus gyvenimą, mes pastebime jo žmogiškumo viršūnę, į kurią jis svyruodamas eina ir, kurią pasiekęs, grįžta į ankstyvesnę, pusiau žmogišką savo būseną. Ir šitas vyksmas tiktai konkretina-individualina bendrą visiems būties momentams jos išsivystymo dėsnį. – Būtis (ir kiekviena jos individuacija), I, auga, diferencijuojasi, vis labiau apsireiškia, kol, II, pasiekia savo išsivystymo viršūnę, arba apogėjų, ir, pasiekus jį, ima, III, vėl prastėti ir silpti, nykti iki išnykimo, iki mirties. Visalaikinėj tobulybėj visi trys išsivystymo periodai, vienas kito pakeičiami ir išnykdami, yra ir visuomet, ir kartu; kiekvienas jų turi absoliučią savo reikšmę, empiriniams stebėjimams neaiškią, bet visai išaiškėjančią jo sutobulėjimu; jų santvarką reikia pripažinti logine-dialektine, kuri grindžia laikinę (prisiminkime Spinozos *causa sive ratio**). Netobulybei loginė-dialektinė santvarka virsta laikine, empiriškai iki galo neišaiškinama, iracionalia, slepiančia dialektinę-loginę esmę tokių analizės reikalingų sąvokų, kaip priežastingumas arba

* Priežastis arba pagrindas (*lot.*).

koordinacija, gilumoj. O netobulas „linijinis" išsivystymo suvokimas, atmesdamas būties momentų judėjimą aukštyn, į tobulybę, priveda prie pozityvistinės, prieštaravimų pilnos progreso teorijos. Tos teorijos atstovai arba žiūri į būties, pirmiausia žmonijos, tobulėjimą kaip į nesibaigsiantį, kad ir nenusakomą (*indefinitum*)* vyksmą, arba turi manyti, kad absoliuti.tobulybė yra netobulo netobulosios būties tobulėjimo pabaiga (?!). Tuo būdu jie neigia absoliučią kiekvieno individualaus momento vertę, darydami jį *tiktai* „evoliucijos" priemonę, nuvertina žmonijos praeitį bei dabartį dėl nežinomos (!) ateities, kuri, atėjus, irgi bus nuvertinta, ir nuprasmina patį išsivystymą, žmonijos bei pasaulio istoriją, visą būtį.

Netobulybės tobulėjimą-netobulumą būdina jos *nenuveikiamumas*, tam tikra atskirianti jį nuo tobulybės riba (ap. Povilo *mesatoichon*)**, kuri, jam prisiartinant, visuomet nutolsta. Netobuloji, empirinė mūsų būtis tobulėja, siekia daugingo savo idealo, bet negali jo pasiekti, sutobulėti. Jos išsivystymas yra „blogoji", potenciali nebaigiamybė, *indefinitum*, „nenusakomybė" be pradžios ir be galo. Patys būdami toji būtis, mes nesuvokiame, nė įsivaizduoti neįsivaizduojame, kaip gali būti nuveiktas nenuveikiamas jos netobulumas, kaip gali ji ir pasibaigti. Netiksliai interpretuojamu Kuesiečio mokslu paremtas G. Kantoro mėginimas nusakyti aktualią nebaigiamybę (*infinitum*) klausimo nesprendžia, nes aktuali nebaigiamybė, *infinitum*, visai nėra nebaigiamybė. Taigi, mūsų būties netobulumas

* Potenciali begalybė (nebaigiamybė) *(lot.)*.

** Pertvara, siena *(gr.)*.

atrodo esąs nenuveikiamas ir kaip toks mūsų pačių jaučiamas. Vis dėlto tobulybėje, kurios minėtoji riba nuo netobulybės neatskiria, netobuloji mūsų būtis yra ir sutobulėjusi-sutobulinta, ir nenuveikiamai netobula. Kad neturėtų tobulybė savyje nenuveikiamai netobulos mūsų būties, tai nebūtų kam anapus „ribos" ir tobulėti, ir reikėtų mums pripažinti tą mūsų būtį, pačius save netikra būties atroda, iliuzija, apgaulinga budistų „maja", kuri dėl to negalėjo atsirasti iš nieko ir būti niekas.

Prie iškilusios pagaliau pagrindinės problemos išaiškinimo ypačiai svarbu prieiti iš tobulybės pusės. Tobulybėje žmonija, aukščiasioj [aukščiausioji] būties individuacija, tikrai yra visa būtis (kaip, žinoma, ji miršta, ir jos nėra, kada būtis virsta kitomis savo, irgi sutobulėjančiomis individuacijomis). Žmonija įprasmina bei laisvą daro visą netobulą, dar spontanišką būtį, bet, žiūrėdamas į Žmogų, visas sutvėrimas stenėdamas tikisi, kad bus paliuosuotas nuo sugėdimo [sugedimo] vergijos į Dievo vaikų šlovės laisvę. Galima tad kalbėti apie visą būtį kaip apie *vieną Žmogų*, kaip ir kalbėjo senovės mitai – *Irano* ir *Indijos* mitai, jau apracionalintas *žydų* padavimas apie Adomą, Kabalos mokslas apie Adomą, Kadmoną*, Enocho knygos – apie „žmogaus sūnų", šv. Povilo žemiškojo ir dangiškojo Adomo antitezė, šv. Irinėjaus suvokimas Kristaus darbo kaip *anakefalaiosis, recapitulatio generis humani*** (naujas žmonijos „įgalvinimas" Kristuje) ir

* Kabalistinėje mistikoje – „pirmapradis Adomas", „pirmasis žmogus".

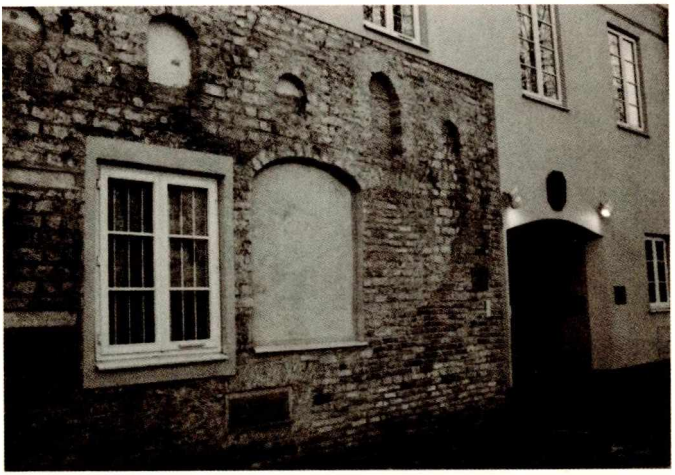
** Sujungimas į vieną, žmonių giminės atgaivinimas (atnaujinimas).

t. t. Tačiau ir kitais, iš didžios dalies empiriškais sumetimais reikia atgaivinti Sokrato „pažink pats save". – Savo sąmonėj (ne tiktai savo!) mes pažįstame būtį ne iš oro pusės su savo kūnu, jutimo organais, bet tiesiog, kaip patys save. Čia abstraktiška teorinė metafizika tampa pačiu mūsų gyvenimu, mūsų veikla, nugalinčia teorinį abejojimą. Čia mes esame pati gyvoji būtis.

Ir štai savo sąmonėje, savo veikloje, ypač etinėje, mes susiduriame su tuo pačiu būties, savo netobulumo, nenuveikiamumu. *Video meliora proboque**, sako ap. Povilas, *deteriora sequor*. Mes dvejojame ir nuveikti savo dvejojimą nepajėgiam. Mes ir matome savo nepasiekiamą idealą, ir norėtume jį savimi įkūnyti, ir žinome, kad pasiaukojamąja mirtimi įkūnytume, nors ir anapus netobulojo savo gyvenimo ribos. Bet – bijome ir nenorime mirti, abejojame savo žinojimu, jaučiamės neturį reikiamo pasiryžimo ir pajėgumo, skausmingai „tinginiaujame". Tai ir yra mūsų nenuveikiamo (nes stinga mums *noro* nuveikti) netobulumo esmė, atitinkamai įsikūnijanti objektyvia mūsų būtimi, pirmiausia ne gyvenimu-permirtį, o mirimu be mirties ir todėl menku gyvenimu, amžinu (ir anapus žemiško gyvenimo negalinčiu pasibaigti) merdėjimu. Tas merdėjimas ne Dievo uždėtoji žmonėms bausmė – ir už ką? už jų noro menkumą?! – Dievas sukūrė Žmogų tikslių tiksliausiai tokį, koks Žmogus norėjo būti. O Žmogus *kartu norėjo ir nenorėjo būti*. Bet galima būti ar nebūti, norėti ar nenorėti būti; o pusiau būti,

* L. Karsavino klaida. Cituojama ne apaštalas Paulius, bet romėnų poetas Ovidijus: „Regiu, kas geriau, pripažįstu, o kas blogiau – renkuos" (*lot*).

L. Karsavino amžino poilsio vieta, surasta ir aptvarkyta bendrose kalinių kapinėse.
Abezė, 1989 m.



Namas Vilniuje, Didžioji g. 17–8, kur L. Karsavinas gyveno ir 1949 m. buvo suimtas. *(Dabar Didžioji g. 1, Prancūzijos Respublikos ambasada, buvęs Karsavinų buto langas užmūrytas)*

Atminimo lenta profesoriui L. Karsavinui Vilniaus Universiteto Didžiajame kieme.

kaip kad panorėjo-nori Žmogus, yra tikra nesąmonė. Dievo iš nieko sukurta, visa, ką turi, – išskyrus save, sukurtą nenusakomą substratą, – iš Dievo gaunanti, būtis yra nedaloma (tiksliau – kiekviena jos dalis lygi jai visai), kaip nedalomas jos Kūrėjas. Ir vis dėlto tą neįmanomą Žmogaus norą Dievas išpildė – *tikra nesąmonė tapo tikrove*, ir mes net nepastebime empirinės būties kaip tokios beprasmiškumo bei prieštaringumo.

Dievas sukūrė laisvą, tobulą Žmogų. Atseit, Dievo būti ir sudievėti šaukiamas, Žmogus pats iškilo iš nieko; gali net sakyti: pats save sukūrė – ir kaipgi ne, jeigu, sudievėjęs, Žmogus ir kuriamajame Dievo veiksme dalyvauja? Dievuje laisvas tobulas Žmogus iš pat pradžios ir visuomet, yra. Tačiau Žmogus sutobulėja – ne iš karto, bet, svyruodamas tarp būties ir nebūties, norėdamas ir nenorėdamas būti, sudievėti, taip, jog jis, rodos, sutobulėti-sudievėti ir negali. Negali jo savo valia sutobulinti-sudievinti ir pats Dievas, nes tada Žmogus nebūtų laisvas. Bet įvykdydamas beprasmišką Žmogaus norą, būtį sulig jo sumanymu sukurdamas, Dievas daro tą netobulą būtį priemone Žmogui laisvai sutobulėti ir, jo laisvės nevaržydamas, tebešaukia jį ir teberodo jam savo pilnatį, kuri yra ir kiekvieno žmogaus pilnatis. Kadangi Dievas tuščiu darbu nesiverčia, tai aišku, kad Žmogus turi pagaliau nuveikti savo noro menkumą, vadinasi, pats save (o paties savęs nuveikimas yra laisvės esmė ir vienintelis tikras jos nusakymas): mažas jo norėjimas būti-dievėti *turi* tapti tobulu norėjimu. Daug kas rodo, kad tas vyksmas yra jau prasidėjęs. – Kiek aukštesnį žmogiškumo laipsnį pasiekę žmonės per etinį-religinį idealą

miglotai, bet mato traukiančią juos Dieviškąją tobulybę; prie jų, kaip sako Evangelija, prisiartino *„Dievo"*, arba *„dangaus karalystė"*. Jie jaučiasi negalį jon įžengti ir smerkia laisvą savo bejėgiškumą, patys save; bet neaprimsta – vėl ir vėl stengiasi pakilti, kad vėl stenėdami nukristų. Visuomet jie nepatenkinti savimi ir visa empirine būtimi; kartais šaunasi ją patobulinti, bet greit įsitikina, kad empirinėmis priemonėmis jos nesutobulinsi, o reliatyvus empirinis jos tobulinimas (be abejo, svarbus reikalas), palyginus su dangaus karalyste, turi antraeilę reikšmę. Tokie žmonės jaučiasi nelaimingi esą ir iš tikro yra nelaimingi: trokšta, alksta, kitų persekiojami. Tačiau jų širdyje auga ir stiprėja *tikrasis* Dievo bei dangaus *laimingumas* (*beatitudo*), kur priešybės sutampa, kur nebepakeliama kančia virsta neapsakomu džiaugsmu, pilna mirtis – pilnu gyvenimu; ir kartais jų gyvenimą vainikuoja mirtis už „idėją", vadinasi, už žmoniją („idėja", kuri kursto kankinti bei naikinti žmones, nėra tikra). Bet ir visų jų gyvenimą vainikuoja sutobulėjanti, pilna mirtis, reiškianti ir visos netobulosios būties *perversmą*, pasaulio *persimainymą* (plg. mitinius „paskutiniosios dienos" aprašymus). Mat, tiktai per tobulą mirtį teįvykdomas veltui empirijoj jų siekiamas idealas, o vieno būties momento sutobulėjimas sako visą būtį sutobulėjus. Tų, senoviškai sakant, „dvasios žmonių", „pneumatikų", žinoma, nedaug. Dauguma, tai „gyvuliški" arba net „medžiagiški" žmonės, „psichikai" (nuo gr. psychė = siela, gyvybė) arba „hilikai" (nuo gr. hylė = medžiaga, materija). Jie kiek apsižmogėjo, bet tikrais žmonėmis dar netapo. Ir jie, apskritai imant, empiriškai laimingi, džiaug-

damies žemiškojo gyvenimo džiaugsmais ir nesikvaršina galvos mintimis apie anapusinę būtį ir idealus. Gyvuliški žmonės patenkinti savimi ir empirine būtimi, o kai ne viskas jiems klojasi, tikisi tą būtį empirinėmis priemonėmis pataisysią, patobulinsią, nors filosofiškai protauti nemėgdami ar nemokėdami, ir nemato, kad grynai empirinė pažanga beprasmiška. Tiesa, jų nejučiomis absoliutinamas pažangos idealas užgesina ir jų širdyje rusenantį norą sutobulėti. Savaime suprantama, atmestinas spiritualistinis gnostikų prasimanymas, kad hilikai drauge su materija žus, ir kad psichikai niekuomet ir niekur netaps pneumatikais, atskirti nuo jų „didžiojo nežinojimo uždanga". Bet vienas daugingas Žmogus empiriškai tobulėja savo momentuose ne lygiai ir ne iš karto.

Bene daugiausia trukdo mūsų išvedžiojimus teologija (ypačiai apologetinė – „*contra gentiles*"*). Ji ir dabar, XX-am amžiui įpusėjus, tebeaiškina krikščionių mokslą taip, kaip buvo jį aiškinus III–V-me arba, Vakaruose XII–XIII-me, ir nė kiek nesirūpina neišsemiamu filosofiniu krikščionybės turtu. Tokiomis sąlygomis nenuostabu, kad teologija ne tik nepastatė savo filosofiškai apdorotos ir su mokslo išvadomis suderintos metafizinės sistemos prieš, be abejo, klaidingą, bet turinčią didelių mokslinių savo nuopelnų pozityvizmo metafiziką, bet ir negali kaip tinkamai apsiginti nuo mokslinės kritikos. Be kitko teologija įkalė žmonėms galvon tam tikrą, labai painią ir prieštaringą netobulosios žmonijos „istoriją". – Die-

* Prieš pagonis *(lot.)*.
** Pagal apibrėžimą *(lot.)*.

vas iš pradžių sukūręs tobulą žmogų (Žmogaus teologija prisibijo), kuris *ex definitione*** negalėjęs būtų nutobulėti. Tačiau Dievas sukūręs žmogų laisvą – laisvė čia tapatinama su pasirinkimo laisve, o būtis laikoma dalyjama! – ir žmogus nukritęs ir atpuolęs nuo Dievo. Tad Dievas nubaudęs žmogų netobulojo gyvenimo kančiomis ir, be to, amžina mirtimi; kuri nežinia kodėl taip vadinasi, nes reiškia amžinas pragaro kančias ir, daugiausia *galėtų* reikšti empirinį (ne amžiną) žmogaus gyvenimą kaip nuolatinį jo mirimą (gyvenimą-per-mirtį). Kaip ten bebūtų, iš visų pasmerktų žmonių, iš visos *massa perditionis**, Dievas nesuprantama mums savo valia atrinkęs dalį žmonių, kuriuos paskyręs (*praedestinavit*) amžinam nemirtingam (?!) gyvenimui. Teisingiausias būdamas, Jis atlyginęs išrinktųjų kaltę (*culpa*) savo įsikūnijusio Sūnaus kančiomis bei mirtimi (– atlyginimas, nuostabiai neproporcionalus pirmojo žmogaus kaltei, kuri belieka neišaiškinta, juo labiau neproporcionalus, jog, ir Sūnui įsikūnijus, didžioji dalis žmonių kentėsią amžinas pragaro kančias. Kur čia Kūrėjo išmintingumas ir teisingumas?). Tokia kaina Dievas išganysiąs išrinktuosius, juos sutobulinsiąs ir padarysiąs laimingus (teologija, kiek gali, vengia kalbėti apie sudievėjimą, *theosis, deificatio*)... Mes palietėm tik kai kuriuos įsivyravusios krikščioniuose religinės-istorinės koncepcijos prieštaravimus ir nekalbam apie tai, kad ją grindžia vienas tikėjimas autoritetu, viena *fides ex auditu***. Be abejo, teologų

* Pasmerktųjų masė.

** Tikėjimas iš klausymo *(lot.)*.

prastinamos bei kraipomos idėjos turi didžiausią reikšmę visai krikščioniškajai metafizikai, tik kritiško-filosofiško apdorojimo reikalingos. Svarbiausia mums čia, kad teologai naiviai pajungia visalaikinį Dievą ir visalaikinį tobulą Žmogų empirinio „laiko" (apie tai, rodos, jau pakankamai mūsų pasakyta) kategorijai. Tiesa, visi pripažįsta, kad Dievui ir praeitis, ir ateitis yra dabartis. Tačiau, viena, „dabartis" yra mūsų išgalvota pavojinga, nes stabilizuojanti vyksmą: praeities tapimą ateitimi arba ateities praeitimi, sąvoka, o mes turime visokiu būties stabilizavimu nusikratyti; antra, jeigu Dievuje ateitis nesiskiria nuo praeities, jeigu Jame nėra loginės-diale[k]tinės momentų santvarkos, jų nuoseklumo, iš kur rieda laikinis nuoseklumas, tai Jis netobulas. Empirinio, netobulo proto sąvokas vartojant, Dievo gyvenimas turi skirstytis tam tikrais „periodais" (kur ir glūdi tendencija empirinti-laikinti Dievą). Tiek to; apie Dievą lygiai galima sakyti, kad Jis ir sukūrė, ir kuria būtį, jos netobulumą ir nuveikė, ir nuveikia, Žmogų ir sutobulins, ir sutobulina. Vis dėlto esamasis laikas labiau čia tinka. Iš tikrųjų, Dievas kuria vieną, daugingą Žmogų, kuris teegzistuoja kaip savo momentų, pirmiausia – žmonių, vienovė. Tad kuria Dievas ir kiekvieną žmogų-individą, atskirą, vienintelę asmenybę. Tuo būdu dėl Dievo bei tobulo Žmogaus visalaikiškumo ir dėl savo, kad ir sumenkėjusio, reliatyvaus visalaikiškumo žmogus-individas, esantysis, buvusis ir būsimasis, yra visuose Žmogaus išsivystymo perioduose, ir visa, kas vyksta Žmoguje, vyksta, individualėja-konkretėja, kiekviename individe, žinoma – viename mažiau, kitame daugiau. Tačiau, sa-

vaime suprantama, reikia skirti mūsų empiriškai mažai tepasireiškiąs dalyvavimas visame Žmogaus išsivystyme nuo mūsų dalyvavimo aktualiai, kaip plaukiančią dabartį gyvenamajame Žmogaus išsivystymo, kartu ir Dievo kūrybos periode.

Mes dabar *gyvename* kaip tik *lemiamąją būties valandą*. – Beprasmišką savo norą pusiau būti Žmogus tąja būtimi įvykdė per kuriamąjį Dievo veiksmą, susyjantį čia su įsikūnijimu netobulajame žmoguje Dievo Sūnaus, per kurį Dievas visa kuria. Netobulas, mažas Žmogaus noras būti yra jo dalyvavimas Dievo kūryboje. Bet Dievas kuria netobulą Žmogų kaip jo sutobulėjimo *priemonę*. Žmogaus dalyvavimas Dievo kūryboje turi tad turėti ir šitą tikslą. Šiaip – Žmogus būtų sutobulintas prievarta ar apgaule, vadinasi, visai nebūtų sutobulintas-sutobulėjęs. Ir štai kaip Žmogus ima norėti netobulosios savo būties kaip priemonės. – Menką ir nelaimingą savo gyvenimą gyvendamas (kurdamas), Žmogus tebegirdi Dievo šaukimą tikrai būti ir sudievėti ir tebemato Dievo jam rodomąją būties pilnatį (nors, žinoma, ir netobulai): dangaus karalystė prisiartino prie jo ir viduje jo yra. Su ja lygindamas savo gyvenimą, nesibaigiančią ir po empirinės mirties kentėjimo nebaigiamybę, tikrąjį amžiną pragarą, kuriame ištirpsta žemiškoji būtis, Žmogus ne tik kad skausmingai jaučia būties, savo paties, netobulumą, bet pažįsta ir šaltinį – savo noro būti menkumą (iš kurgi kitaip netobulumo nenuveikiamumas?). Tuo laisvu (!) menkumu Žmogus save kaltina. Savo kaltės (*culpa*) pripažinimas reiškia betgi, kad Žmogus ją smerkia, stengiasi nugalėti ir panaikinti. Labai sunku nusakyti, kas iš

esmės yra kaltė, tikro noro trūkumas, arba mažumas, kuris aiškėja žmogui tik tada, kai žmogus lygina jį su tobulu noru. Kaltė atsiranda, kad žmogus ją panaikintų ir verstų priemone savo vieni[ji]muisi su Dievu, nes tik todėl kaltina ir smerkia save, kad vienijasi su Dievu, nors, žinoma, netobulai – mistiškai-abstraktiškai, nebetekdamas savimonės. Galima net suabejoti, ar kaltė iš tikro yra kaltė, ar naujos pažiūros į būtį, būties pervertinimo užuomazga. Šiaip ar taip, bet Žmogus kaltina save ir nenori palikti savo kaltę neatlygintą. Antra vertus, kaltė ne tiktai jo jausmas ir sąvoka, ne grynai dvasinis dalykas (tokių iš viso nėra). Ji įsikūnija bloga netobulosios būties nebaigiamybe, žemiškąją būtį aprėpiančiu amžinu pragaru. Žmogus spontaniškai-nesąmoningai norėjo (ir tebenori) „pusiau būti", o todėl merdi netobuloje būtyje. Dabar jis žiūri į tą būtį kaip į bausmę (*poena*) už kaltę. Jis ne paprastai nori, kad būtų atitinkanti mažą jo norą būtis, bet kad ji būtų kaip bausmė, kurią iškentėjęs jis atlygintų Dievui už paniekintą pasiaukojamąją Dievo meilę. Tuo būdu baudžia Žmogų ne Dievas, bet jis pats; ir pagal krikščionių mokslą teisia („teis") žmones ne Dievas, bet Dievas-Žmogus, Kristus. Kaip tik čia Žmogus susitinka ir sutinka su kuriančiu netobuląją būtį kaip sutobulėjimo priemonę ir ima dalyvauti Dievo kūryboje. Spontaniškas-nesąmoningas Žmogaus noras darosi prasmingas.

Nenuveikiamas norėjimo netobulumas savaime nyksta norėjimui tobulėjant. Bet netobulumas yra įkūnėjęs slegiančiu žmones, lyg ir išoriniu jiems, jų objektinamu būtinumu – bloga, potencialia netobulosios būties nebaigiamybe, kuri atrodo nei konkrečiu žmogaus veiki-

mu nugalima, nei jo protu. Nenuostabu, ir matematika abstraktiškai teatspindina tikrovę. – Patys būdami toji nebaigiamybė, žmonės empiriškai negali pakilti ir iš viršaus visą ją apimti ir apibrėžti ant priešybių sutapimo pagrindo. Jie negali net įsivaizduoti, kad ji kažkaip atsibaigtų: netobulybė verste verčia manyti, kad anapus jos yra būtis. Taip negali jie suprasti, kaip fizinio kūno dalijimas turi būti ir visiškas jo išnaikinimas, kaip nepabaigusis Dievas Save pažįsta, vadinasi, yra ir pabaigus. Vis dėlto gilesniame, esmingesniame būties sluoksny, etiniame-religiniame mūsų gyvenime blyksteli mums kartais, jeigu ir ne pats problemos išsprendimas, tai bent kelias į jį. – Religiniam etiniam pažinimui blogoji būties nebaigiamybė pasireiškia baisių amžinojo pragaro kančių pavidalu. Neigti tą krikščionybės dogmą – ne kartą esam jau pastebėję – jokio pagrindo nėra; tiktai turbūt reikia pabrėžti primirštą ir fizinį pragaro kančių pobūdį. Bet mintis, kad pragarui paskirti vieni tie, kurių Dievas neišrinkęs „amžinam gyvenimui", prieštarauja Dievo teisingumui bei meilei. Jokių rimtų argumentų tokiam Dievo žiaurumui įrodyti nėra; ir patys Šv. Rašto tekstai, vieni kalba apie amžinąsias nusidėjėlių kančias, kiti – apie visų išganymą. O daug kalbančių apie Dievo savybes teologų argumentuoja tuo, kad Dievo sumanymai žmogaus protui neįkandami, – tai tikras *testimonium paupertatis**. Visi eina pragaran; nužengęs pragaran ir pats Kristus, o Dievas Tėvas jame visur ir visuomet yra. Bet visi Dievo išganyti, sutobulinti, sudievinti – *dėl visų mirė Kristus*. Visi su-

* Skurdo liudijimas (*lot.*).

dievėja per am[ž]iną pragarą, per blogą, potencialią nebaigiamybę, kurią daro gerą, tikrai aktualią. Bet – kaip?

Mat smerkdamas save už savo kaltę, pasmerkime nykstančią-virstančią vienijimusi su Dievu, ir drauge su Dievu steigdamas būtį kaip bausminę sutobulėjimo priemonę, Žmogus *persimaino*. Jis stengiasi pakelti savo protauseną į dangų ir ją visai pakeisti, graikiškai – *metanoeĩn*. Jis pervertina visas vertybes. Būdingi netobulybei žmogaus „užsidarymas" savyje, pasijungimas kitų būtybių, jų „įsisavinimas": egoistiškas jų išnaudojimas ir net naikinimas, savimeilė nebetenka prasminančios gyvenimą reikšmės ir prasmės. Žemės džiaugsmas, už kurį reikia su matematišku tikslumu mokėti kančiomis, nebedžiugina, ir žemiškasis laimingumas pasirodo esąs netikras, pastangos pasivergti gamtą ir ją utilitaristiškai transformuoti – ta pati blogoji nebaigiamybė, kur nebegrįžtinai žūsta individas. Iš tikro, kam gi aš tobulinsiąs būtį, kad greit manęs vis tiek nebebūsią, o tobulinimui nesą galo, ir mano darbas, palyginus, minėjimo nevertas mažmožis? Žmogui persimainant, visa tai savaime atpuola, ir kaip tikri, neabejotini gyvenimo, gyvenimo *per mirtį*, pradai iškyla išsižadėjimas savęs, saviauka, pasiaukojamoji meilė. Mirdamas dėl kitų būtybių, žmogus tuo pat miršta dėl Dievo ir įsigyja tikrąjį, Dieviškąjį laimingumą (*beatitudo*), kur išsiskirsto ir sutampa vienas antram priešingi kentėjimas ir kur amžinai per mirtį-prisikėlimą yra visa Dievo leistoji būtis. Tuo būdu žmogus, persimainydamas, ima kitaip žiūrėti į amžiną pragarą – daro jį *integraliniu* dangaus laimingumo momentu, jį perprasmina, arba, tiksliau sa-

kant, pirmą kartą įprasmina, atskleidžia spontaniško būties išsivystymo tikslingumą.

Žmogaus protausenos pasikeitimas (*metanoia*) – apie jį kalbėjo jau Jonas Krikštytojas: „*Metanoeite, nes*(!) prisiartino dangaus karalystė", vadinasi, „pakeiskite jūsų protauseną, jūsų proto linkmę" (ne – „darykite atgailą", kaip paprastai verčiama! Turbūt galima būtų versti dar: „apsigalvokite", „одумайтесь", „опомнитесь"), – yra tik vienas Žmogaus persimainymo, transformavimosi, *naujo gimimo iš Dievo Kristuje*, reiškinys. Žmogus visas persimaino: jo elgesys, jo gyvenimas ir visa nuo jo neatsiejama būtis. Žmogaus persimainymas reiškia pasaulio persimainymą, arba perversmą. Tas perversmas įvyksta, bet dar neįvyko. Mes tebesame netobuli ir turime šioj būties plotmėj amžinai kentėti netobulumą. Mes negalime peržengti netobulumo ribos; negalime suderinti netobulybės su tobulybe kitaip, kaip burto veidrody: bet tikimės Viešpaties Dienos, kuri visa parodys ir kuri atbaigs Kristaus mirtimi prasidėjusį perversmą.

Венок сонетов

+

Sonetų vainikas

I

Ты мой Творец; Твоя навек судьба — я.
Бессилен я. Былинкой на лугу
Подъемлюся, несмело прозябая.
Терплю и зной, и снежную пургу.

Все пригибает долу вьюга злая,
Грозится мне, клубя сырую мглу.
Но, знаю, я спасти Тебя могу,
Хотя — как Ты, Творец мой, погибая.

Ведь Ты умрешь, в цветении моем
Всем став во мне, и всем — как только мною.
Тогда сменится жизнь моя иною.
Уж погибает „я“ мое, и в нем,

Как пчелы, все кишит, себя роя,
Дабы во мне восстала жизнь Твоя.

I

Kūrėjas mano – Tu; o aš – Lemtis Tavoji.
Aš silpnas, gležnas. Pievoj stiebeliu
Nedrąsiai dygstu, skurdžiai sulapoju.
Kaitroj aš vystu, o speige šąlu.

Pikta pūga mane slėny kamuoja,
Grasina, sukdama skraistes miglų.
Bet aš žinau: Tave išgelbėti galiu.
Kūrėjau, kaip ir Tu, numirt nepabijojęs.

Tu mirsi, pereisi Tu į mane,
Viskuo pavirsdamas – žydėjimu baltuoju,
Ir taps kita tuomet diena manoji.
Jau žūsta mano „aš“, ir greit jame

Lyg bičių spiečius visa telksis ir skraidys,
Kad prisikeltų manyje Tava Būtis.

II

Дабы во мне воскресла жизнь Твоя,
Живу, расту для смерти бесконечной.
Так Ты, любовный умысел тая,
Подвигнулся на жертву муки вечной.

Не ведал Ты: принять хочу ли я
Всю смерть Твою для жизни быстротечной,
Постигну ль жизнь, ленивый и беспечный.
Нет, Ты не знал, безмолвно кровь лия.

Воскреснешь Ты, найдя в конце начало,
Когда умру, Умершего приняв,
Начальность превзойдя. Двукрат неправ,
Кто тщится вырвать вечной смерти жало.

Мудрее Ты, чем древляя Змия:
Небытный, Ты живешь во мне, как я.

II

Kad prisikeltų manyje Tava Būtis,
Esu ir augu mirčiai begalinei.
Taip Tu prie skausmo aukuro artyn
Ėjai, paslėpęs kėslą mylinčioj krūtinėj.

Tu nežinojai, ar man būvis tiks:
Vardan gyvenimo mirties kankynė?
Ar – atsainus, tingus – suvoksiu džiaugsmo žinią?
Ne, nesvarstei, vien kraują lašino širdis.

Tu prisikelsi, baigtyje suradęs pradžią,
Kai mirsiu aš, Mirties palaiminęs valdas,
Įveikęs pirmpradystę. Dukart klysta tas,
Kas mirčiai geluonį išplėšt suskato.

Pranokęs Žaltį senąjį išmintimi,
Nebūtiškas – kaip aš – many Tu gyveni.

III

Небытный, Ты в Себе живешь, как я.
Тобой я становлюсь ежемгновенно;
Что отдаю, меняясь и гния,
Все было мной, и „было“ неотменно.

Стремлюсь я как поток себя струя,
И в нем над ним покоюсь неизменно:
Весь и живу, и гибну. Переменна,
Но не полна, ущербна жизнь сия.

Нет „есть“ во мне, хоть есмь мое движенье.
Нет „есть“ и вне, хоть есмь все становленье.

Страшит меня незрящей ночи жуть.
Боится смерти мысль моя любая,
Бессильная предела досягнуть.
Ты Свой предел — всецело погибая.

III

Nebūtiškas, Savy – kaip aš – Tu gyveni.
Aš Tavimi virstu kiekvieną mirksnį;
Ką atiduodu – trešuliai seni,
Tai visa „buvo“, praeity tai mirga.

Aš lyg srovė, save išliejanti vilnim,
Joje, virš jos aš nuolatos paviršiuj:
Ir gyvenu, ir mirštu. Laikui blyksint
Aš be pilnatvės, nykstanti skirtis esmi.

Nėra many „yra“, nors vyksmas aš, kitimas.
Nėr už manęs „yra“, nors visas aš tapimas.

Ir baido aklas klaikas naktyje,
Ir baiminas mirties mintis manoji,
Negalinti ribos pasiekt, deja.
Priėmęs žūtį, Pats Save riboji.

IV

Свой Ты предел: всецело погибая,
Ниспал в ничто, Начало всех начал;
Небытием Себя определяя,
Не Бытием, а Жизнью Вечной стал.

Ты — Жизнь-чрез-Смерть, живешь лишь умирая.
Но нет небытия — меня воззвал,
И я возник, и я Тебя приял,
Я, сущий мрак у врат закрытых рая.

А Ты не мрак: Ты — Жертва, Ты — Любовь.
Во мне, во всем Твоя струится кровь.

Да отжену отцов своих наследство:
Тьму вечную, небытность ли ея!
Тьмы внешней нет, а тьма моя лишь средство.
Во тьме кромешной быть могу ли я?

IV

Priėmęs žūtį, Pats Save riboji,
Į nieką nužengei, visų pradžių Pradžia;
Tu ne Būtis – Gyvybė Amžinoji,
Nebūtimi Save aprėžus čia.

Gyvenimas-per-Mirtį – Tu, per ją gyvuoji,
Bet pašaukei mane – ir nebūtis bergždžia.
Aš apgaubiau Tave vilties kančia,
Nes aš migla prie vartų, užvertų į rojų.

Tu – ne migla: Tu – Meilė, Tu – Auka.
Visur Tavos širdies kaitri banga.

Tėvų savųjų paveldą imu aš:
Tamsybę amžiną, iš ten, iš nebūties!
Tamsos laukujės nėr, tamsa tik būdas.
Nejau galiu aš tamsoje lindėt?

V

Могу ли в тьме кромешной быть и я?
Мне кажется: в бездействии коснея,
Недвижного взыскуя бытия,
Себя теряю, растворяюсь в ней я.

И сладостны мгновенья забытья!..
Порою в них мне зрится свет яснее.
Но — где тогда, во тьме или во сне я?
Но меркнет свет во мгле житья-бытья.

Томлюся я бессилием желанья:
Своей я тьмы, себя не одолел.
Воздвигнуть мню — смешное подражанье! —
Нас посреди сомнительный предел.

То эта тьма во вне, то тьма моя.
Где Твой предел, раз нет небытия?

V

Nejau galiu tamsoj ir aš lindėt?
Atrodo man: neveikloje sustingęs,
Aš ieškau suramintosios būties,
O netenku savęs, į ją nugrimzdęs tingiai.

Ir kaip malonūs mirksniai užmaršties!..
Dažnai ryškiau regiu jų šviesoje slaptingoj.
Tad kur esu, šviesoj ar sapno vingy?
Juk blėsta migloje šviesa išties.

Aš kankinuos bejėgiškais troškimais:
Neįveikiu savęs, neįveikiu tamsos.
Bet kaupdamas jėgas – juokingas sutvėrimas! –
Tarp mūsų ribą aš nubrėžt tariuos.

Tamsa ši už manęs, ji dar labiau juodės.
Kur Tavo ribos, jei nėra Tau nebūties?

VI

Ты беспределен — нет небытия.
Свой Ты предел — Себя преодоленье.
На том свобода зиждется Твоя,
В двойстве себя, единства, постиженье.

Разъединен, не в силах видеть я,
Сколь Ты един в согласье и боренье
Стихий, существ — Твои они явленья —
И в тайнодействе крови пития.

И Жизнь-чрез-Смерть встает пред слабым взором,
Что все двоит согласьем и раздором.

Единая умалена в них сила,
Разъята мною. Но в себе она
Всегда едина и всегда полна.
И тьма извне ее не охватила.

VI

Beribis Tu – nėra Tau nebūties.
Pats Sau riba, Pats peržengi Tu ribą.
Ir Tavo laisvė skleidžiasi švytėt,
Vienovę savąją patyrusi dvejybėj.

Atskirtas aš, silpni vyzdžiai nepastebės,
Kad sandoroj, kovoj Tu vienas vienalypis,
O Tavo apraiškos – stichijos ir būtybės, –
Tu pranašas esi virš kraujo paslapties.

Gyvenimas-per-Mirtį man miglotai žvilgsi –
Derme ir priešprieša sudvejina jį žvilgsnis.

Tai aš sumažinu, išgriaudamas vienystę,
Jos galią. Bet savy nepaliesta jinai, –
Ji kupina, vieninga amžinai.
Ir tamsuma apglėbti jos nedrįsta.

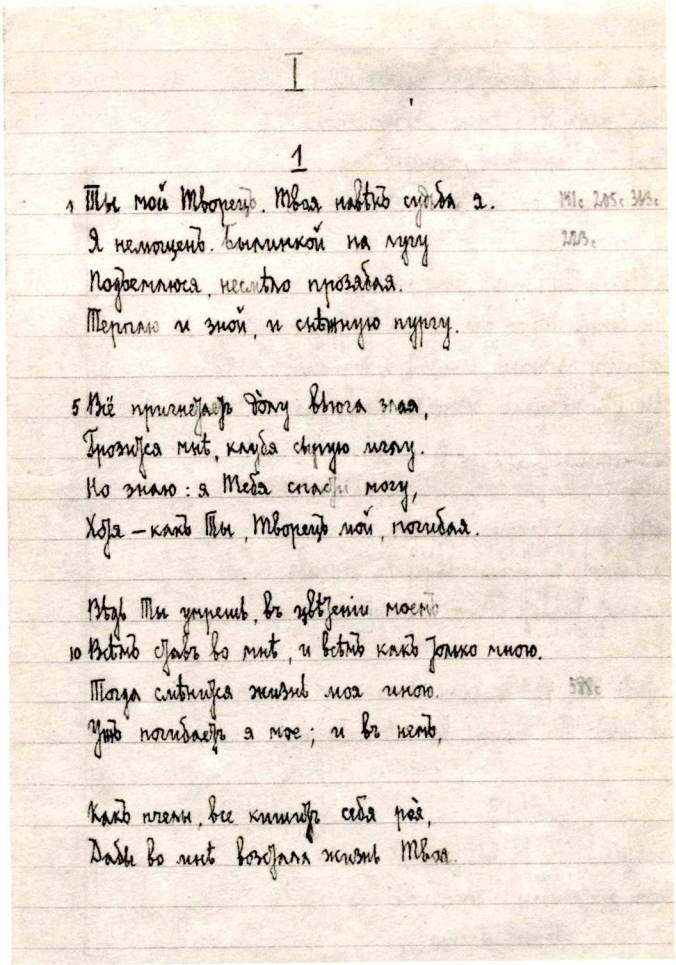
VII

И тьма извне Тебя не охватила;
Не рвется в глубь Твою, деля. Зане
Ни тьмы, ни света нет Тебя вовне,
Предела не имущее Светило.

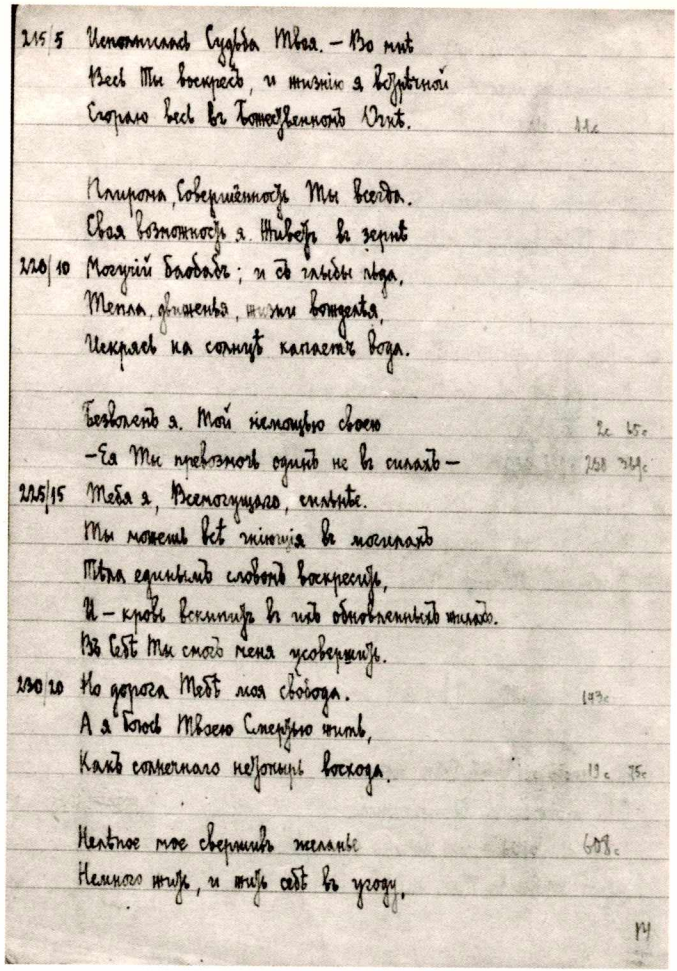
Небытие Тебя не омрачило. —
Насколько умер Ты — живешь во мне.
Но не живу всегда я и вполне.
В Тебе есть все, что будет и что было.

Во мне нет „будет“, „были“ ж побледнели.
Измыслил я существенную тьму,
Не зримую острейшему уму;
И оттого, что далеко от цели,

Противочувствий отдался гульбе.
Ты — Свет всецелый, мрака нет в Тебе.



„Sonetų vainiko“ rankraščio faksimilė



„Tercinų“ rankraščio faksimilė

VII

Ir tamsuma Tavęs apglėbti neišdrįsta;
Nesiveržia gelmėn ardydama. Greta
Tavęs nesitelkia šviesa, tamsa juoda,
O Šviesuly, beribe karalyste.

Iš nebūties šešėliai neatklysta. –
Tu gyveni many – kiek numirei kada.
Bet aš negyvenu visai ir visada.
Tavy yra – kas bus, kas buvo, – viskas.

„Kas bus“ – nėra many, „kas buvo“ – baigia blykšti.
Aš išmąsčiau baugias tamsos erdves,
Kurių giliausias protas neįžvelgs;
Ir gal todėl, kad vis toli nuo tikslo,

Mane prislėgė prieštarų uola.
Tu be tamsos šviesa, Šviesybė tobula.

VIII

Ты — Свет всецелый, свет без тьмы в себе.
Всеблаго Ты без зла малейшей тени.
Но зло и тьма бегут, как тени две,
Пред Светом Блага в скудости лишений.

Во мраке светит свет. Добро в резьбе
Зловещей то, что есть. В огне сомнений
Родник мы обретаем откровений,
Свою свободу — следуя судьбе.

И тьма, и зло суть Блага недостаток.
Но Блага в них таинственный начаток,

Присущ ненасытимой он алчбе.
С Тобой — страшусь и чаю! — сочетанья.
Двоящему ж себя Твое сиянье
Является в согласье и борьбе.

VIII

Tu be tamsos šviesa, Šviesybė tobula.
Gerumas be piktybės metamo šešėlio.
Bet bėga blogis ir tamsa šešėliais dviem šalia
Prieš Gėrio Gaisą, vargstant vargą mielą.

Tamsybėje – šviesa. Ir raižiny grėsliam –
Palaima, kas yra. Dvejonėm sielos
Mes laimim apreiškimo valandėlę,
O laisvę – sekdami sava dalia.

Piktybė, tamsis – požymiai: Gerumo stinga,
Bet surandi ten Gėrio pradą paslaptingą,

Kuriuo besotė alkastis gyva.
Aš su Tavim – bijau ir trokštu! – susilieti,
O susidvejinusiam Tavo siluetas
Nušvinta kaip dermė ir kaip kova.

IX

Являешься в согласье и борьбе
Ты, Всеединый; мощью отрицанья
Создав, влечешь до полного слиянья
Врагов, покорных творческой волшбе.

Пускай они не слышат заклинанья
Страстей своих в несмысленной гульбе.
Пускай не думают, не знают о Тебе.
— Чрез них и в них Твое самопознанье.

Незнаем Ты без них и без меня.
Один, Ты нам безумная стихия.
Вотще, вотще шумит логомахия
В исканьи первичного огня!

Но тварь Твоя Тебя не истощила. —
Безмерная в Тебе сокрыта сила.

IX

Dermė esi Tu ir kova akla,
O Visa-ko-vienove; neigimu sukurtus
Ir atsidėjusius kūrimo burtams
Sulieji priešus Tu galų gale.

Te užkeikimo neišgirsta jie, apkurtę,
Kai ūžauja aistrų puota kvaila;
Te jiems nežinoma Tava valia.
Tiktai juose Tavieji pažinimo turtai.

Nepažinus esi be jų ir be manęs.
Vienatini, Tu mums beprotiškas chaosas.
Perniek, perniek didžmintės minios ošia,
Surast panūdę ištakas ugnies!

Bet neišsekina Tavęs Tava būtybė. –
Tu galią Savyje kaupi beribę.

X

Безмерная в Тебе таится сила. —
Испил Ты Смерти горестный фиал,
Да будешь мной. Собою Ты дерзал.
Не Смерть в боренье этом победила.

Над бездной я, где Смерть Ты, Бог, познал.
Близка, страшна холодная могила.
Застывший гнусен черепа оскал.
Но мне Любовь из бездны озарила

Высокий путь в надзвездные края. —
Тобой кто будет — есть, а буду — я.

Какой ценой? — На крестном ввысь столбе
Распятое Твое возносят тело.
Ждет — не дождется мук оно предела
И движется, покорное Судьбе.

X

Tu galią Savyje telki pirmykštę. –
Rūsti Mirties taurė jau išgerta,
Tu būk manim. Tava kova baigta,
Ir ne Mirtis kovoj toj ėmė viršų.

Kur Mirtį sutikai Tu, gilmena juoda.
Baisi, šalta duobė žiojėja ryškiai.
Ir kaukolės burna ten bjauriai iššiepta.
Bet iš bedugnės Meilė man ištryško.

Į žėrinčių žvaigždžių šalis keliai nuves. –
Kas bus Tavim – yra, o būsiu – aš.

Bet kokia kaina? – Nulenkta galva,
Ant kryžiaus kūną kelia tarsi auką.
Kada kančia užges, jis laukia nesulaukia
Ir sukasi Likimo spirale.

XI

И движется, покорствуя Судьбе,
Которая моей свободой стала,
Имануэль во мне. Меня нимало
Он не неволит: в сыне, не в рабе!

Колеблюсь: есть ли Он, или — Тебе
Я недоступен и меня прельщало
Любви моей обманное зерцало,
Мечтание о творческой волшбе?

Но зов Любви — Судьба. Судьбой одною
Нерасторжимо связан Ты со мною.

Концом Ты тьмы начало утвердил,
И стало жить в Тебе то, что не жило:
Небывшее, Твоих исполнясь сил,
Сияет все, как в небесах светило.

XI

Ir sukasi Likimo spirale,
Kuri tolydžio tampa mano laisve,
Emanuelis manyje. Manęs nesaisto
Jau prievarta; ne vergo, tai sūnaus byla!

Dvejoju: ar yra Jis, ar ranka tylia
Mane pasiekia, ar tik žavų vaizdą
Atspindi veidrodis išsiilgimo keisto,
Kūrybos vylių magiška migla?

Bet Meilės šauksmas – tai Lemtis. Likimas
Sujungė mus tarytumei grandinės.

Tamsos baigtim pradėjai pradžią, Esantysis,
Ir štai gyvena Tavyje, kas negyveno:
Ir, prisipildžius Nesačiai jėgų iš Tavo venų,
Lyg šviesulys danguj nušvito viskas.

XII

Сияет все, как на небе светило,
В Тебе, подобно тьме незримый Свет.
Звездами ночь нам отсвет Твой явила,
И дивен звезд мерцающий привет.

Но тьма ли ночь сама? Или — горнило
Сокрытое? — Незримостью одет
Ты в тьме ночной. В свечение планет
Лишь слабый отблеск солнце свой излило.

И в звездах ночи мне не сам Ты зрим,
Но Твой многоочитый серафим.

А я постичь Твою незримость чаю:
Отдав себя несущей ввысь мольбе,
Подъемлясь, неясно различаю,
Что есть и то, что может быть в Тебе.

XII

Lyg šviesulys danguj nušvito viskas
Tavy, ir kaip tamsa nematoma Šviesa.
Tavuoju atšvaitu nakties padangės tviska,
Ir sveikinimas įstabus mums riba žvaigždėse.

Bet ar naktis – tamsa? Gal žaizdras visgi
Slaptingas? – Neįžiūrimu rūbu tamsa
Tave aprengia. Žėrinčios planetos dausose
Vien saulės atspindį paskleidžia blyškų.

Ir skliauto mirgesy aš ne Tave regiu,
O Tavo serafimo tūkstančius akių.

Suvokt aš trokštu Tavąją neregimybę:
Kai pakelia malda aukštyn mane,
Pro ūkaną neaiškiai įžvelgiu, kaip žiba
Tai – kas yra, kas bus – Tavam delne.

XIII

И „есть“, и то, что может быть, Тебе
Одно в творенья всеедином чуде.
То „может быть“ не тенью в ворожбе
Скользит, а — было иль наверно будет.

Ужель меня к бессмысленной гоньбе
За тем, что может и не быть, Тот нудит,
Кто звал меня наследовать Себе?
И мира смысл в природе, а не в людях?

Но в смутном сне моем о том, что есть,
Искажена всего смешеньем весть.

Всего ль? — Минувшее уже не живо;
Того, что будет, нет еще; и нет
Всего, что есть, в моих године бед.
Все — Ты один: что будет и что было.

XIII

Tai – kas yra, kas bus – Tavam delne
Vienovė įstabi pro formų gausą.
Kas „gali būt“ ne burtu krinta lošime
Tamsiam, o – buvo arba bus tikriausiai.

Nejau beprasmiškai vaikytis su minia
Pamėkliškas dienas Tasai nūn spaustų,
Kas kvietė sekti Jo pėdom mane?
Ir ne žmoguj prasmė – gamtoj bejausmėj?

Bet viskas sumaišyta man blankiam sapne,
Ir apie tai, kas vyksta, iškreipta žinia.

Ar visko? – Praeities laikai pražuvę;
O tai, kas bus, nėra dar; ir nėra
To, kas dabar – vien vargas ir aitra.
Tu vienas viskas – tai, kas bus, kas buvo.

XIV

Ты все один: что будет и что было,
И есть всегда чрез Смерть. Так отчего
В темнице я, отторжен от всего
И рабствую, бессильный и унылый?

Мое меня хотенье устрашило
Всецело умереть. — Из ничего
Не стал я сыном Бога моего.
Но вечно все, что раз себя явило.

Мою свободу мукой Ты сберег:
Ты мною стал, рабом — свободный Бог.

И вновь хочу, чтоб Жизнь изобличила
Моею полной смертью Змия лесть,
Недвижного небытность злую „есть".
„Есть" — Ты, а Ты — что будет и что было.

XIV

Tu vienas viskas – tai, kas bus, kas buvo
Ir kas yra per Mirtį. Tad kodėl esu
Įkalintas vienutėje, atskirtas nuo visų
Ir pasmerktas niūriam, bejėgiam būviui?

Mane troškimas bauguliu užgriuvo
Numirti visiškai. – Bet priedermę tesiu:
Iš nieko netampu Dangaus Sūnum šviesiu.
Kas apsireiškė sykį, niekados nežūva.

Tu mano laisvę išpirkai kančia, vargu:
Manim Tu, laisvas Dieve, pavirtai – vergu.

Tegu Gyvenimas vėl Žalčio saldliežuvę
Atskleidžia klastą mano mirtimi dora,
Nejudrų, piktą ir nebūtišką „yra".
„Yra" – tai Tu, o Tu – kas bus ir tai, kas buvo.

XV

Ты все один: что будет и что было
И есть, и то, что может быть. В Тебе
Сияет все, как на небе светило,
И движется, покорствуя Судьбе.

Безмерная в Тебе таится сила.
Являешься в согласье и борьбе.
Ты — Свет всецелый, свет без тьмы в себе;
И тьма извне Тебя не охватила.

Ты беспределен: нет небытия.
Могу ли в тьме кромешной быть и я?

Свой Ты предел — всецело погибая,
Небытный, Ты в Себе живешь как я,
Дабы во мне воскресла Жизнь Твоя.
Ты — мой Творец; Твоя навек Судьба — я.

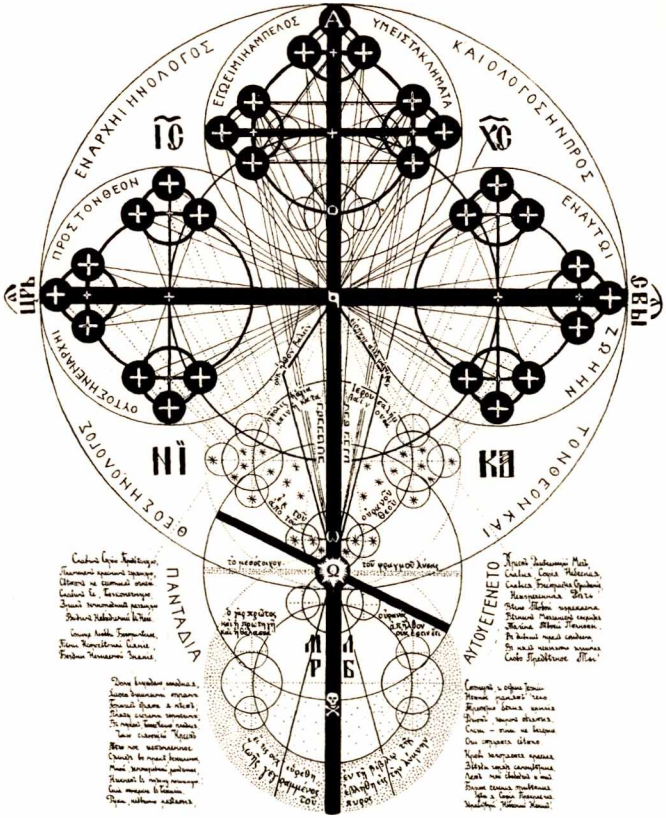
XV

Kas buvo ir kas bus: Tu vienas viskas, –
Tai, kas yra, kas gali būt. Tavam delne
Lyg šviesulys danguj tai tviska
Ir sukasi Likimo spirale.

Tu galią Savyje telki pirmykštę.
Dermė esi Tu ir kova akla.
Tu be tamsos šviesa, Šviesybė tobula,
Ir tamsuma Tavęs apglėbti neišdrįsta.

Beribis Tu: nėra Tau nebūties.
Nejau galiu tamsoj ir aš lindėt?

Priėmęs žūtį, Pats Save riboji,
Nebūtiškas, Savy – kaip aš – Tu gyveni,
Kad prisikeltų vėl Tava Būtis many.
Kūrėjas mano – Tu; o aš – Lemtis Tavoji.



L. Karsavino brėžinys,
vaizduojantis pagrindinę
jo mąstymų visa-ko-vienovės
idėją. *Petrogradas, apie 1920 m.*

Терцины

+

Tercinos

Ты смертию Своей Себя познал,
Себя и оконечив, Бесконечный.
Так Ты меня из ничего воззвал,
Чтоб жил в Тебе Твоей я смертью вечной.
Исполнилась Твоя Судьба: во мне
Весь Ты воскрес, и жизнию я встречной
Сгораю весь в Божественном огне.

Плирома, совершенство Ты всегда.
Своя возможность я. — Живет в зерне
Могучий дуб. С незримой кручи льда,
Тепла, движенья, жизни вожделея,
Искрясь на солнце, падает вода...

Бессилен я. Но немощью своею
— Ее один Ты превозмочь не в силах —
Тебя я, всемогущего, сильнее.
Ты можешь все, гниющее в могилах
Тела единым словом воскресить,
И кровь вскипит в их обновленных жилах.

Tu Pats Save per mirtį pažinai,
Save, o Begalini, apribojęs.
Iš nieko pašaukei mane čionai,
Kad auštų amžina mirtim rytojus.
Lemtis Tavoji išsipildė – Tu many
Jau prisikėlei, o diena manoji
Liepsnoja dega Dieviškoj ugny.

Visad Pleroma, tobulybė – Tu.
Aš – galimybė. Ąžuolai liekni
Gyvena gilėj. Ledkalnio kraštu,
Ištroškęs ritmo, šilumos, gyvybės,
Vanduo nupuola žvilgančiu srautu...

Aš silpnas. Bet jėga silpnybėj slypi –
Tu jos įveikti nepajėgi vienas –
Pranokus galią Tavąją beribę.
Tu – visagalis, kūnus pūvančius molienoj
Gali vienintelių prikelt žodžiu,
Ir kraujas vėlei supulsuos jų venom.

В Себе Ты смог меня усовершить.
Но дорога Тебе моя свобода;
А я боюсь бессмертной смертью жить,
Как солнечного нетопырь восхода.

Нелепое мое свершив желанье
Без полной смерти жить себе в угоду,
Своим мое Ты сделал прозябанье,
Несбыточных стремлений сонм гнетущий,
Ни жизнь — ни смерть, но вечное страданье.

Геeной стал Эден, Твой сад цветущий,
Где феникс пел, бродил единорог,
Где, затаясь в глуби дремотной пущи,
Змий кольца вил, вещуя перстных рок...
Но не было еще земного рая.
В себе вместить я Божества не мог.
И я живу, вполне не умирая,
И в умирании не становлюся всем.

Ужели, мной безжалостно играя,
Блаженен Ты бесстрастным бытием?
И тщетны все мои мольбы и пени?
Иль Ты ослеп, или оглох, иль нем?
Не видит солнце брошенной им тени;
Мы ж видим в тени только солнца свет.
Так, может быть, и наших всех мучений
Нет в Боге?
— Их тогда и вовсе нет,
А есть они!

Manim galėjai kliautis tobulu, skaisčiu,
Bet mano laisvė Tau užvis brangiausia.
Aš baimę dėl mirties nemirštančios kenčiu,
Vengiu jos kaip šikšnys žarų palieto aukso.

Išpildęs mano geismą įnoringą
Gyvent nemirštant, vien tik savo džiaugsmui,
Prisiėmei Tu mano valandą vargingą
Ir neįmanomų troškimų slogų spiečių,
Nei mirti, nei gyvent, vien amžiais sirgti.

Pavirto pragaru Edenas, sodas švietęs,
Kur ganės vienaragis, fenikso giesmė
Aidėjo, kur žaltys tankynėje ūksmėtoj
Žiedais vyniojos, lėmęs žmogui pralaimėt...
Tačiau nebuvo dar į žemės rojų kelio.
Aš Dievo nesutalpinau širdies gelmėj.
Ir gyvenu nemirdamas lig galo,
Ir mirdamas aš viskuo netampu.

Nejau nuo žaismo, kur man skausmą kelia,
Būty beaistrėje Tau malonu, ramu?
Ir bergdžios mano maldos ir dejonės?
Nejau į kurčią, aklą aš akis kreipiu?
Savų šešėlių saulė neregi mūs kloniuos;
O mums šešėliuos regis jos šviesa tyra.
Gal ir kančių, kurios čia drasko žmones,
Nėra Dievuj?
Tad jų išvis nėra.
O jos yra!

Горит моя измена:
Уклончивый на твой призыв ответ.

Твоя лишь жизнь полна. И в ней премена
Не ворожит небытной пустоты.
Она кипит. А жизнь моя — как пена
У проводимой смертию черты.
Ущербна эта жизнь. И не отрада
Утехи шумной лживой суеты.
Мы все живем в объятьях душных Ада.
В ночи ж ползут, колебля тишину,
К нам щупальцы встревоженного гада.
Лишь воплощает Ад мою вину.
Без адских мук ее и быть не может.
Себя я в них, ее в себе кляну, —
Жжет огонь меня и червь голодный гложет...
Любовь ли эту муку уничтожит?

\+ + +

Одно — Любовь и вечной Смерти мука.
Любя, Ты сжался в точку. А она,
— Как говорит и точная наука —
Идея, мысль, небытию равна.
Разверзлась бездна тьмы, которой тоже
Быть не могло, пока Любви волна
Не излилась в без-образное ложе,
Пока его собой неозарил
Зиждительный, всецелый свет Твой, Боже.

Ir plieskia mano išdavystė:
Į tavąjį kvietimą – atsako aitra.

Tava Būtis pilna. Ir niekam nepavyksta
Nebūtiškos jos tuštumos užburt.
Ji dega. O mana diena – vien putom tykšta
Prie pažymėtų mirtimi ribų.
Gyvenimas išblėsta. Ar nudžiugint gali
Glamonės valandų, tuščių, grubių?
Mes Pragaro glėby ir gulame, ir keliam.
Nakčia mus gniaužia, tylą skrosdami,
Čiuptuvai gąslūs šliužo daugiagalvio.
Kaltėm sukūrėm Pragarą vieni.
Kas jis be pragaišties kančios, kur kirba?
Joje save aš keikiu, ją – savy, –
Jau laižo liepsnos ir išalkęs graužia kirmis.
Ar meilė sugebės šią kančią sunaikinti?

\+ + +

O amžina Mirties kančia ir Meilė – viena.
Mylėdamas į tašką susispaudei. Jis –
Kaip tikslūs mokslai tvirtina kas dieną –
Idėja, lygi nebūčiai, mintis.
Tamsos bedugnė vėrėsi, lig tolei
Nebuvo jos, kol Meilė vilnimis
Neišsiliejo į beformį guolį,
Kol tobuli kūrimo spinduliai
Tavieji, Viešpatie, ant jo nepuolė.

Безмерно мир, меня Ты возлюбил
Еще не сущего — Любовь всесильна.
Но ведь Тебе, свободному, не мил
Ленивый раб, с улыбкою умильной,
С душой предателя, лукавый льстец,
Довольный милостью Твоей обильной.
Свободного Ты звал и ждал, Творец,
И равного Тебе во всем. Свободный
— Так мыслил Ты, Божественный Хитрец, —
Возникнуть может только в тьме бесплодной,
Чтобы в ответ на творческий Твой клик
Тобою стать как Сын Единородный.

Из бездны звал меня Ты. — Я возник
И ринулся к Тебе. Так был прекрасен
Страданием Любви Твой светлый лик;
И взор Твой так торжественен и ясен.
Но ужас смертный влек меня назад
И — Твой призыв звучал во мне напрасен.

В Твоих страданий чаше капля — Ад.
Страдаешь мукой ты всего живого.
Огнет сжигаем, на дыбе разъят,
В слезах ребенка Ты, в агонии больного.
Навек распятое я видел тело
Отцом Своим оставленного Бога.
Тобою быть? — Душа оцепенела
Пред мукой смертной.
Все ж она упорно
К Тебе стремилась... мыслию несмелой.

Pasaulį ir mane be krašto pamilai,
Dar nesančius, – juk Meilė visagalė.
Bet argi nežeidžia Tavęs giliai
Šypsnys to vergo, meilikaujančio, bevalio?
Malonėm apsuptas vylingas padlaižys,
Jis bet kada Tave išduoti gali.
Iškvietęs laisvą, laukei: sugrąžins
Jis laisvę, lygus Tau visur. Nes laisvas –
Taip Dieviška gudravo Išmintis –
Privalo kilt vien iš tamsos bevaisės,
Kad atsilieptų kaip Vienatinis Sūnus
Ir taptų Tavimi, mirties nepaisęs.

Tu iš bedugnės iškvietei – klusnus
Mečiausi prie Tavęs. O kaip man švietė
Skausminga Meile veidas prakilnus;
Tu apėmei mane žvilgsniu saulėtu.
O tempė baimė mirtina atgal,
Ir – Tau į šauksmą neįstengiau atsiliepti.

Taurėj Tavojoj pragaras – kančia menka.
Kenti gyvybės gėlą visą laiką.
Kankyklėj išskėstas ir tvilkomas liepsna,
Agonijoj ligonio, ašaroje vaiko.
Mačiau aš amžiams nukryžiuotą kūną
Sūnaus, kur Tėvas dangiškas apleido.
Būt Tavimi? – Dvasia nustėrus tūno
Prieš kančią mirtiną.
Ir visgi stiebias
Tavęsp ji nedrąsia mintim ir nepražūna,

Едва сиял ей свет Твой животворный.
Она сжималась в тьме своей исходной
Почти недвижна, косности покорна,
Землею став, безвидной и холодной.
Как очи Божьи, звезды молча звали
Ее к себе из бездны той безродной.
И, чародейственной полна печали,
Влекла луна. И солнце озаряло
Твоих путей возвышенные дали.
И все она Твой образ вспоминала
И первый свой порыв, томясь тягучей
Тоскою без конца и без начала.
Медлительно ползли по небу тучи,
Весь окоем зловеще застилая.
Раскаянье пронзало болью жгучей;
И, волосы седые развевая,
Те тучи горько плакали. Под ними
Не воронов испуганные стаи
Носились — бесы, крыльями своими
Шумя, как ветер, хохоча злорадно,
Когда, блеснув, Твое скрывалось Имя.
Но глуму их душа внимала жадно,
В сомненье утвердив свое безволье. —
Светил ли день творения отрадный
Над скудной, жалкою земной юдолью?
И образ Твой, на миг лишь осиянный,
Не создан ли невыносимой болью?
Покой не тьма ли вечная желанный?
Унынием рожденная Нирвана
Небытия ль покой иль Несказанный?

Kol ją Tava gaivi šviesa aprėpus.
Ji tamsoje glūdėjo pirmapradėj,
Sustingus, nejudėdama iš vietos,
Žeme ji šalta ir beforme rados.
Ją kvietė žvaigždės tarsi Dievo akys –
Iš vienišo tamsių bedugnių rato.
Mėnulis, liūdnumu žaviu aptekęs,
Ją traukė. Saulė nutvieskė į tolį
Tau nuvingiavusį prakilnų taką.
Ji Tavo atvaizdą minėjo vis lig šiolei
Ir savo karštą pirmąjį troškimą,
Ir liūdesys ją begalinis puolė.
Lėtai per dangų šliaužė debesynai,
Uždengdami akiratį grėsmingai.
Ir varstė gailestis skausmu krūtinę;
Žilus jie draikė plaukus ir, palinkę
Nuo ašarų, raudojo. O po jais ten
Į pulką ne varnai baimingi rinkos –
Kaip vėjas ūždami sparnais juodaisiais
Praskriejo kipšai, piktdžiugoj kvatojos,
Kai Tavo Vardą uždengė jų skraistės.
Bet klausės pašaipų dvasia atsilapojus,
Sutvirtinusi negalę dvejonėm, –
Ar valanda kūrimo džiugesiu plasnojo
Virš varganų, graudžių šios žemės klonių?
Ir Tavo atvaizdas, nutviskęs mirksnį,
Ar nesukurtas skausmo ir dejonių?
Ar ne tamsa išsiilgta ramybė?
Ir liūdesio patirdami Nirvaną
Į nebūtį ar į Neapsakomąjį nyram?

Не так же ли горе сквозь мглу тумана
Мир ангелов мне зрится наднебесный
И слышится ликующих осанна?
Ведь горний мир, бескровный, бестелесный,
Не плод ли он того ж самообмана?
Что Будды, сына Майи, Хинаяна?

\+ + +

В сомнении коснею у порога
Небытия (— начала и конца). —
Нет без меня познанья, нет и Бога:
Без Твари быть не может и Творца,
Как быть не может твари совершенной
Без Твоего тернового венца.

Но нет меня без этой жизни бренной,
Без ядских мук, без неба и земли,
Без разделенной злобою вселенной,
Без мерзких гадов и ничтожной тли.

Твоя Любовь меня усовершила
В себе. Но разве мы с Тобой могли
Забыть, небывшим сделать то, что было?

Свободно я принять не восхотел
Всего, что мне Любовь Твоя сулила. —
Низринул Ты взнесенный мной предел:
Обоживши меня, мою геену
Моим же бытием преодолел.
И, тлену рабствуя, противлюсь тлену,

O ar ne taip pro pilko ūko tvaną
Aukštybėse man regis angelų pasaulis
Ir džiūgaujančių girdisi osana?
O ar jinai ne vaisius tos pačios apgaulės –
Būtis bekūnė, aukštinta nuo seno?
Kaip Majos pagimdyto Budos Chinajana?

\+ + +

Dvejonėse aš skendėju kas dieną
Prie slenksčio nebūties (pradžios ir pabaigos). –
Nėr be manęs išmanymo nei Dievo:
Be Kūrinio Kūrėjas negyvuos,
Kaip tobulos būtybės būt negali
Be Tavo kruvinų erškėčių ant galvos.

Bet nėr manęs be trumpadienio kelio,
Be žemės ir dangaus, be pragaro kančių,
Be apmaudo, kuris visatą skelia,
Be amaro niekybės ir šliužų šlykščių.

Tavoji Meilė skaistindama sruvo.
Tad ar galėjom dėl kokių dingsčių
Užmiršt, paverst nebūta tai, kas buvo?

Bet nepanorau aš laisvai priimt
Tavosios Meilės nulemtąjį būvį. –
Manas ribas Tu nubloškei tolyn:
Sudievinęs mane, Tu nugalėjai
Galybę pragaro mana būtim.
Trūnims vergaudamas, spiriuos, vėl šliejuos,

И нехотя хочу Тобою стать,
Изменчивый, кляну свою измену.

В Тебе мой грех — одно страданье: ждать,
Не захочу ли я, Твое творенье,
Всего себя в других Тебе отдать.

Восполнил Ты и тварного хотенья
Неполноту. — Ты любишь и могуч.
Мое раскаянье — Богоявленье;
Вина моя — Любви победной луч.

Так, высохшее поле оживляя,
Из просиянных солнцем черных туч
Дождь падает, как радуга, блистая.
Минувший я (уже не „я", но „он")
Бессмертьем умиранья изживаю
Личину тьмы — незыблемый закон,
Чтобы от этой жизни и позора
Тобою был чрез Смерть я воскрешен.

Умолкла Божья дщерь святая Тора.
Еще она торжественно царит
В холодном свете звездного убора
Над миром вожделений и обид.
Покорны ей безумная Природа
И весь людей эвереобразных вид.
Но нас над ними вознесла Свобода.
Явил ее позднее Божий Сын,
Чем началось движенье небосвода.

Ir tapt Tavim nenoromis alkstu,
Ir, išdavystę keikdamas, išdavinėju.

Manas kaltes kenti ir lauki Tu:
Aš, Tavo kūrinys, gal panorėsiu
Grąžint save kituos Tau su kaupu.

Į mano troškimus įliejai šviesą
Tu – mylintis ir visa ką galįs.
Tu apsireikši – nuopuolio gailėsiuos,
Ir kaltę pervers Meilės spindulys.

Į lauką taip, baisios kaitros kankintą,
Iš debesų juodų, žaibams neliaujant sklist,
Vaivorykšte žėrėdami lietaus lašai nukrinta.
Aš vakarykštis (jau ne „aš", – „jisai")
Tamsybių kaukės – dėsnio nemirtingo
Atsikratau numirdamas visai,
Kad iš gyvenimo ir mano gėdos
Per Mirtį Tu prikeltum amžinai.

Nutilo Toros žodis, Viešpaties mylėtas,
Dar atsiliepia jis didžiu aidu
Ledinėje šviesoj dangaus žvaigždėto
Virš žemiškų troškimų ir skriaudų.
Jam neprotaujanti Gamta paklūsta
Su žvėriška žmonių gentim kartu.
Bet mus virš jų iškėlė Laisvė mūsų,
Kurią apreiškė Viešpaties Sūnus,
Ir ėmė skliautai suktis, vėjai pūsti.

Но Он с Отцом Своим и Бог один,
И в вечности, объемлющей все время,
Всевременен Их творческий почин.
А с Ними мы, Богорожденных племя,
Себя как мир сознательно творим,
Закона ветхого свергая бремя.
Себя творю я. И каким иным
Путем свободный мог быть сотворен я
И вместе с Богом стать Христом одним?

Через вину и Смерть Тобой рожденный,
Я в светлый мир Твой претворяю тьму;
И никому в созданий бездне сонной
Не подчинен Тобой и ничему.
Несокрушима ль власть законов мира,
Их данность, непонятная уму,
Власть им себе творимого кумира?
Закон — Твоих созданий стройный лад,
В них только и живой. Так струны лиры
Единою мелодией звучат.
Но немощию тварного познанья
Закон в недвижный знак закона сжат.
— Не точка ли начало мирозданья? —
Тот знак невидный, точка, — Дао, путь,
Не бытие, а бытия исканье.
Не в горнем царстве духов мира суть,
Но в нас она, во всех явленьях Сына,
Препобеждающих Нирваной Смерти жуть.
Творенья Человек всего причина.
В нем всею тварью стало Божество.

Bet Jis ir Tėvas – vienas Dievas mums,
Ir jų kūrybos visalaikis pradas
Tvirtai apgaubia amžius neramius.
Jų pagimdyti šį pasaulį radom;
Save čia sąmoningai kurdami
Įveikti naštą biblinę suskatom.
Kuriu save. Kas gali sumanyt
Kitaip, kad stiebčiausi į Dievą laisvas
Ir tapčiau Kristum savo asmeny?

Tava šviesia šalim keičiu aš tamsą klaidžią,
Per Mirtį pagimdytas ir kaltes;
Nesu mieguistų padarų belaisvis,
Paklust kam nors Tu nevertei manęs.
Ar nesugriaunami valdingi dėsniai,
Jų esatis, nesuvokta minties,
Ar kuriamų stabų valdžia vien plėsis?
Juk Tavo dėsnis – padarų darna;
Taip daugiastygę lyrą pirštais liečiant,
Aplinkui liejasi melodija viena.
Bet padaro minties – blankios, bejėgės –
Gyvoji nuostata ženklan suglaudžiama.
Ar ne iš taško visata ši driekias? –
Tas ženklas neįžiūrimas, – tai ne būtis,
O Dao, kelias, o buvimo siekis.
Ne dausose aukštai pasaulio paslaptis,
Bet mumyse, Sūnaus apsireiškimuos,
Į jų Nirvaną iltis atmuša Mirtis.
Žmogus – dingstis Kūrimo ir šaltinis.
Dievybė skleidžias padarais jame.

Он тварного распределяет чина
По времени и месту вещество.
В нем на земле как личность осознало
Себя на миг единый естество.
Но в миге том с концом сошлось начало.

Незрим, неведом перстный нам Адам,
И нет его. Лишь тусклое зерцало
Преданий лик не бывший кажет нам.
Небесного Адама жизни жаждой
Томимся мы в познанья мысли каждой.
Твое познание, и мысль, и воля,
И дело их — весь мир, Тобой творимый.
Иная тварного познанья доля. —
Твой светлый мир к себе неборимо
Влечет, во всем таясь, всегда желанный,
Как сыну блудному приют родимый.
В тоске к нему стремлюся неустанно,
Но... только мыслью, немощной мечтою.
И он горе предносится, туманный,
Покоящий нездешней красотою.
Но в мире горнем не находят взоры
Ни жертвы крестной, ни любви. Он тою
Блаженен мнимой жизнью без раздора,
Без перемен, без личного сознанья,
Которой ангелов бесплотных хоры
Отображают наши упованья...
Нет! на земле Бог жив во всякой твари,
Через земное жив вполне страданье.
Вины сознанье — Божий свет; и в каре

Ir kūrinijos tvarką kasdieninę
Nustato jis laike ir erdvėje.
Jame gamta, į užmaršti nugrimzdus,
Prabudo mirksnį asmeniu, esme.
Bet su baigtim pradžia tame sutapo mirksny.

Adomo paliktas mįsles įminsime ne mes, –
Nėra jo. Vien tik veidrodyje mirksi
Jo atvaizdas blausus, atklydęs iš sakmės.
Sau trokšdami dangaus Adomo būvio
Kankinamės, į mąstymo tinklus pakliuvę.
Valia ir išmintis, ir mintys daugialypės –
Iš jų pasaulį Tu esi nupynęs.
Dalia kitokia sukurtos būtybės.
Tava šviesi šalis ją traukia begaliniai,
Visad trokšta ir visada slaptinga,
Kaip sūnui pasiklydusiam – gimtinė.
Į ją veržiuos aš nuolat ilgesingai,
Tačiau... tiktai svajom, mintim betikslėm.
Ir iš padangių pro ūkus atsklinda
Nežemiškas jos grožis. Betgi žvilgsniui
Nei Nukryžiuotojo aukos, nei meilės
Neteko dar aukštybių šalyje aptikti.
Ji – palaiminga – žemiškų vaidų negaili,
Nepripažįsta nei kaitos, nei suvokimo,
Ir angelų bekūnių gausios eilės
Atspindi mūsų viltis ir likimą...
Ne! Dievas kiekvienoj būtybėje gyvena,
Iš žemiškų kančių pilnatvės imas.
Mūs atgaila – tai Jo šviesa; nuo seno

Бог сострадает с нами. В этой жизни —
Чудесном, вечно новом Божьем даре —
Не о гадательной души отчизне
Мы думаем, но душу нашу злую
Мы отвергаем с горькой укоризной,
Не тело, не Природу, всю живую
В своем неистощимом обновленьи.
И мыслью в ней, во всем, что есть, живу я.
Причаствуя из ничего творенью,
Но — только мыслию, в ночи бессветной
Безволье превращающей в сомненье.

\+ + +

Чрез совершенную едины Смерть
Движенье и покой, земля и твердь.

\+ + +

С Тобой в Тебе из точки неприметной,
Небытной точки, в мрак небытия
Стихиею могучей, беззаветно,
Ликуя и лучась, извергся я.
Я в Боге, как вселенная, возник,
И Божия, и столько же моя.
То был рождения в творенье миг,
Собравшая себя в том миге вечность,
Где Бог меня и Бога я постиг
Как Жизнь-чрез-Смерть, покоя быстротечность.
Подвигнувшись, предстала постижима
Конечностию наша бесконечность.
Стремительным полетом серафима

Jis baudžia Pats kentėdamas, kaip auką
Mums davęs besikeičiančią, žavingą žemę, –
Ne dvasiai tariamos tėvynės laukiam,
Bet siekiame įveikti dvasią piktą,
Klausydamies jos priekaištų nejaukiai, –
Ne kūną ir ne Gamtą, kur išlikti
Per amžius padeda ir atsinaujint.
Esu mintim su visu tuo, kas vyksta,
Iš nieko Kūrime aš dalyvauju,
Bet – vien mintim, kai naktyje bežvaigždėj
Iš negalės užgimsta abejonės naujos.

\+ + +

Per Mirtį tobulą į vienį susijungs
Rimtis ir veiksmas, žemė ir dangus.

\+ + +

Su Tavimi Tavy iš taško, iš neaiškaus
Ir iš nebūtiško, į ūką nebūties
Įsiveržiau, Tau atsidėjęs skaisčiai,
Neliaudamas džiugia galia spindėt.
Aš Dievuje radaus kaip visata,
Tiek Viešpaties, tiek mano ji skirties.
Kūrimo tai akimirka šventa,
Kuri savy talpina amžinybę –
Joje patyriau Dievą, o Jisai – mane:
Gyvenimo-per-Mirtį srūvančią ramybę.
Ir atsivėrė, vis labiau artėjant,
Baigtim suvokiama mūs begalybė.
O nesulaikomi kaip serafimas skriejo,

Неслись мои лучи, пронзая мрак.
И каждый претворял меня в палимый
Любовью новый творческий очаг.
Как феникс, я из пепла воскресал.
И были твердь, земля, и всякий злак,
И всякий зверь; и агница я терзал;
И кровь моя точилася из раны
(В луче моем алея, как коралл)
Птенцов питающего пеликана —
Все было мною, тварями я всеми
В круговороте этой жизни рьяной.
И было сразу дерево и семя.
Ведь во мгновенье было все любом
Мгновенья все рождающее Время.
Пространство, мир деля своим мечом,
Круговоротом тем увлечено,
Слилося в средоточии одном
И было всюду и нигде оно.

Несовершенному, в одном прошедшем
Познать мое ж мне творчество дано,
В свою всевременность меня возведшим.
Как прошлое, как мертвость постигаю
И то, что будет, я воззреньем вещим.

Мудрейшему из мудрецов Китая
Приснилось раз, что он, как мотылек,
Пьет сладкий сок цветов, в саду порхая.
Проснувшися, мудрец решить не мог:
Ему ли снился быстролетный сон

Pramušę ūką, spinduliai mani.
Visi jie meilę skleidė ir plazdėjo
Naujom ugnim kūrybos židiny.
Lyg feniksas iš pelenų kilau.
Ir rados žemė ir dangus, javai pirmi
Ir žvėrys; ir ėriuką aš draskiau;
Ir iš žaizdų tekėjo kraujas mano
(Jis už koralą degė spinduly ryškiau)
Lyg peninčio jauniklį pelikano –
Manim čia buvo viskas, su visom esybėm
Kartu Būties verpetuose gyvenom.
O medis ir jo sėkla buvo dar sulipę.
Pulsavo Laikas mirksnyje kiekviename,
Visus akimirksnius pagimdęs iš gilybių.
Kardu suraižęs erdvę, leidosi žeme,
Ir sužavėtas sūkuriu šviesiu
Centre susitelkė jis tyliame,
Nebuvo niekur, būdamas visur.

Netobulam, tik praeitį man skirta
Suvokt, kūryba praeity esu,
Ji įveda mane į visalaikį mirksnį.
Ir tai, kas bus, lyg praeitį negyvą
Galiu aš pranašinga įžvalga patirti.

Taip kažkada išminčius, garbinamas kinų,
Sapnavo, kad sode plevena kaip drugys
Ir geria sultis iš žiedų, kurie svaigina,
Ir nesuprato, kai pramerkė jis akis:
Ar jam prisisapnavo visa tai,

Иль мотылька уснувшего умок
Воображает, будто это он,
Мохнатый мотылек, живет как славный
Философ и китайцами почтен.

Мгновенье времени всему соравно.
В мгновенье настоящего бегущем
Чрез множество свое единство явно.
То миг живет прошедшим и грядущим
В единстве их (не в точке отвлеченной,
Не в мертвом знаке, карою лишь сущем)
В глуби его, от взгляда утаенной
Застлавшею ее всего борьбою, —
Мир совершенен, с Богом сраствореный,
Свободу сочетающий с Судьбою.
Я, как тот мир, стихиен, но свободен:
Границ нигде не вижу пред собою;
Мой беспределен путь, как путь Господен.
Я раскрываюся в себе самом,
Я всякому творению исподен
И весь живу и умираю в нем.
Оно же все всегда везде во мне.
Так все и я, а мною все во всем.

Яснеет это в своенравном сне,
Предметов всех смывающем границы,
Рекой текущем от волны к волне.
Во сне я сам, и я, и зверь, и птица,
И ветер, и волна... Нужны ль примеры

Ar tik drugelis, varganas aklys,
Įsivaizduoja, kad tikrovėje jisai
Ne tas drugys gauruotas, bet garsus išminčius,
Ir lenkiasi jam Kinijoj visoj.

Tai, kas yra, akimirkoje mirga.
Ir dabartis prabėgančioj sekundėj
Per daugį reiškias esatim vieninga.
Ir praeitį su ateitim sujungus,
Ne atsietam taške vienovė glūdi
Ir ne ženkle, kurį kaip bausmę juntam,
Bet jų gelmėj, nematomame gūdy, –
Visų kova jį tarsi marška dengia,
O tobulas pasaulis, Dievui budint,
Ir Laisvės kaip Lemties tuščiai mes vengiam.
Aš gaivalingas it Gamta, bet laisvas:
Kiekvieną slenkstį čia įveikti lengva;
Kaip Dievui eit be pabaigos man leista.
Aš pats kaip Viešpats savyje skleidžiuos,
Su padarais visais save susaistęs,
Juose aš mirštu, gyvenu vėl iš pradžios.
Jie manyje visur ir visada.
Taip jie manim, aš visa kuo jaučiuos.

Išryškina tai sapno valanda,
Visų daiktų ribas nutrint suspėjus,
Nuplaukianti kaip upė pamiršta.
Sapne esu savim, vilnim ir vėju,
Paukščiu ir žvėrimi... Nejau į sapną

Того, как миру всеединство снится,
Крылами застилаемо Химеры?

Оно, делясь, себя и единит.
Во множестве порядок свой и мера,
Обманчивый являющие вид
Законов-знаков, мысленных орбит.

\+ + +

В Тебе, с Тобой единый, без помех,
Единства нашего не отделяя
От множества, закон в его я всех
Явленьях как себя осуществляю.
Но от Тебя, Единый, и далек,
Всем миром стал, разъединив себя, я.
В его я всякой части одинок,
Не узнаю себя в частях иных,
В иных существах. Непонятный рок
Порабощающий встречаю в них,
Непостижимую закона данность,
В которой шум движения утих,
Как всеединой воли несказанность.
Подъемлет волны всех моих желаний
Покоя нерушимого желанность.
Сжимаются в мучительном исканье
Блаженной неизменности своей,
Ни смерти недоступной, ни страданью.
Но нет ее! И — словно мир теней —
Плывет, скользит существ иных черед.

Ne šitaip visa-ko-vienovė liejas,
Nejau sparnais ne ją Chimeros slepia?

Ji vienijas, kai skaidos nuolatos.
Palaiko tvarką daugyje įstabią,
Bet vaizdas iškreiptas tau sumeluos
Minties orbitose ir dėsniuos, ir ženkluos.

\+ + +

Tavy, suvienytas su Tavimi,
Vienovės mūsų neskiriu nuo daugio,
Kuriu save ir esam artimi,
Kai nuostatas būtybių aš tesiu ir saugau.
Tačiau, Vienatini, Tu ir toli,
Nes atsiskyręs aš tapau pasauliu.
Aš vienišas jo kiekvienoj daly,
Savęs kituos neatpažįstu padaruos,
Mane pavergia jų Lemtis glūdi.
Jie tarsi atpaišos migloj karos
Be veiksmo, triukšmo... Tai tyla, kurios,
Kaip ir vieningos valios, neišmano protas.
Ramybė nesudrumsčiama krūtinėj
Sukels vilnis troškimų nežabotų.
Ji ilgesy ir ieško, ir kankinas
Palaiminto tvarumo alkdama,
Kad myris trauktys, skausmas dingtų.
Bet jo nėra! Ir – kaip šešėlių lavina –
Prašmėkši voros padarų kitų.

В жилище смерти милую Орфей,
Бродя, стеная, ищет и зовет.

На миг один, как гаснущее пламя,
Тень ожила пред ним, замедлив лет,
И — ловит мрак он хладными руками.
Так ищем „душу“ мы, гонясь за тенью,
Которой нет, ни в нас нет, ни над нами.
Живем движеньем, но предел движенью
Поставить тщимся и — себя сжимаем
В небытной точке вместо расширенья.
Мы тешимся „жилищем духов“, раем,
Не видя солнца ясного восхода.
Но где тот рай, когда себя теряем?
Неся свои бушующие воды,
Всех поглощает Жизни нас поток.

Но гибель та — рождение Свободы:
Свободой в ней становится наш рок.
Превозмогаю смертью я своей,
Как Ты, живой всецелой Смертью Бог,
Себя и мир, и — тысячи огней
Из мрака, из небытной точки той
Стремятся сновидения быстрей.
Как светлый мир я воскресаю Твой
Не только прежний я, жилец острожный,
Не тень моя, не призрак неживой,
Не только этот мир мой, непреложный
В своей закономерности унылой,
В своих стремленьях хищный и ничтожный.

Orfėjas blaškosi pasauly aname
Ir rauda, šaukia mylimą vardu.

Sekundei kaip liepsna, kuri užges netrukus,
Šešėlis ėmė gręžtis judesiu lėtu,
Ir – gaudo jis šaltais delnais vien rūką.
Taip ieškom „dvasios“, vydamies šešėlį,
O ji nei mumyse, nei ten, kur žvaigždės sukas.
Gyvename skubėdami, bet veltui skrydžio šėlą
Riboti trokštam ir – save į tašką
Suspaudžiame, užuot ribas nukėlę.
Mes rojum guodžiamės, jo dvasiai prašom,
O neregim ryškaus saulėtekio aplinkui.
Koks rojus lauks, jei rūpim sau per maža?
Linguodama vilnis audringas
Gyvenimo tėkmė praryja mus.

Bet ši žūtis – tai pirmas Laisvės tvinksnis.
Ir Laisvė smelkiasi į mūsų likimus.
Kaip Tu, o Dieve, gyvas visiška Mirtim,
Taip savo mirtimi aš nugaliu ramus
Pasaulį ir save – ir veržiasi artyn
Iš taško to, iš rūko tūkstančiai ugnių, –
Tiktai sapnai gal būna greitesni.
Aš Tavo šviesų kraštą gaivinu
Ne vakarykštis „aš“, ilgai tamsoj kalėjęs,
Ne šmėkla, ne šešėlis kapinių,
Ne vien tik savo šalį, kur plytėjo
Niūri, liūdėti pasmerkta ir neišbudus,
Plėšriems, niekingiems norams vis didėjant.

Я восстаю из тьмы Твоею силой
Не рабствуя мечтать — всецело жить
И все, что будет, может быть и было,
До полноты Твоей осуществить.

Страдаю я неполноты виною.
(Иначе не могло бы мира быть
Ущербного.) Одето пеленою
Неведенья мое же совершенство.
Но я живу и жизнию иною,
Сгорающей в огне Богоприемства,
Как свет Твой, вечной мука быть должна
В неизреченной радости блажества.
Да будет мысль Твоя воплощена
В едином мире смертию моею.
Вдали мне полнота Твоя видна,
Тот мир, обетованный Моисею.

\+ + +

Лишь смертной жертвой тварь Тебе сродна:
Лишь в ней она Тобою рождена.

\+ + +

Свирепствует убийственный Раздор.
Но, жизнь губя, Смерть жизнь иную сеет
И свой чертит таинственный узор,
Да будет все во всем, чтоб в Сыне
Явил Отца творений стройный хор.
Но только „будет" мир таким. А „ныне" —
Особностью своей храня себя,

Tava galia keliuos iš vergo būvio
Gyvent pilnatvėje, o ne svajot paikai,
Ir tai, kas bus, kas gali būt ir buvo,
Čia visiškai su Tavimi išbaigt.

Kenčiu aš savo nepilnatvės kaltę.
(Juk šio pasaulio nykstančio kitaip
Nebūtų.) Neišmanymas kaip valktis
Aptraukęs mano tobulybę laiko.
Bet lemta ir kitokį būvį man pakelti –
Tai dangiškoj ugny liepsnojąs laikas;
Kančia tvari kaip Viešpaties banga,
Paskleidžianti beribę laimę.
Tegu pasauly mano pabaiga
Įtvirtint Tavo mintį randa vietos.
Tava pilnatvė toliuos verias man staiga,
Kaip klaidžiojančiam Mozei – žemė pažadėta.

\+ + +

Tau padarai tolygūs vien Mirties auka:
Tiktai per ją sukūrė juos Tava ranka.

\+ + +

Pasauly baisūs siautėja Vaidai.
Mirtis, žudydama, suspėja vėl pradėti
Gyvybę kitą – pina ji raštus slaptai, –
Tegu darna būtybių visa kur per Sūnų
Įvykdo Tėvo valią iš aukštai.
Bet toks pasaulis „bus". „Dabar" gi būna –
Būtybės susirūpinę tiktai savim

Тварь хочет каждая в своей личине
Всем миром быть, иную тварь губя,
Стремясь ее особность одолеть.
Несовершенный, часть Твою любя,
Могу ли совершенно умерень?

\+ + +

Влечет, грозя, Судьба. То песня Шивы,
Бессловная магическая речь,
И пляс его, и рук его извивы,
Подобные движеньям жутким змей.
Все гибнет, все иного смертью живо,
Кружась кольцом мерцающих огней.

Дурная бесконечность умиранья,
Взаимоистребленье тварей в ней,
Ни жизнь — ни смерть, но вечное страданье
(Земная смерть, мучительный надрыв,
Не обрывает нити прозябанья).
Таков мой рок. В ответ на Твой призыв
Его своей я волею свободной
Уже признал, с Твоею волей слив.

Терзает агнца жадно лев голодный,
Но агнцем Смерти прейдена черта,
Всецелой Смерти, жертвы сверхприродной:
Дабы иная тварь была сыта,
Себя он отдал ей без сожаленья.

Ir trokšta, užsidėję kaukes pagal būdą,
Būt visa kuo, kitas draskydamos dantim,
Įveikt jų atskirybę stengiasi aklai.
Netobulas, mylėdamas Tave dalim,
Ar aš galiu numirti tobulai?

\+ + +

Vilioja atgrasi Lemtis. Giesmė tai Šivos,
Tai magiška kalba bežodėje tyloj,
Jo šokis vis greitėja, rankų šimtas
Vingiuoja tarsi angys liemenim lanksčiais,
Ir visa žūva, nesava mirtim vėl gyva,
Ir sukas mirgančių ugnių lankais.

Bergždžių mirčių grandinė begalinė,
Ir tuos, kurie susinaikins, kiti pakeis,
Nei myris, nei buvimas, amžina kankynė
(Skausmingas lūžis, žemiška baigtis
Nepertraukia Būties gijų ledinių).
Likimas mano toks. Tai Tu mane kvieti,
Aš – laisvas – pasirengęs Tau paklusti
Ir – teesie Valia Tavoji dabarty.

Ėriuką drasko išbadėjęs liūtas,
Tačiau Mirtis ėriukui nebaisi
Antgamtiškos ir visiškos aukos minutę:
Kad kitas gyvis pasisotintų, išsyk
Save nesigailėdamas jis atnašauja.

Так жизнь Тебе твореньем отнята,
Так мир Твоим оправдан воплощеньем;
Так всем становится, хоть не вполне,
Несовершенно всякое творенье.

Томишься вечно Ты Себя вовне,
Нисшел во Ад и умереть не в силе,
Пока Твоей Плиромы свет во мне
Не воссиял, творя, пока в могиле
Тебя воскресшего я не воззвал
И смертию всецелой не познал.

\+ + +

„Приди! Восстань!" — зову я погибая —
„Прими меня, Творец. Твоя судьба — я."

Taip – kurdamas – netekęs būvio Tu esi,
Taip – įsikūniję – išteisinai pasaulį,
Taip viskuo tampa, nors ir nepilnai,
Vis tobulėjantys būtybių srautai.

Per amžius išorėj kamuotis privalai,
Numirti negali, į Pragarą nuženges,
Kol man Pleromos Tavo spinduliai
Nešvito kurdami, kol giltinės žabangas
Sutraukiusio Tavęs nepašaukiau artyn
Ir nepatyriau visiška mirtim.

\+ + +

„Ateik! Pakilk!" – aš mirdamas kartoju, –
„Priimk mane, Kūrėjau. Aš – Lemtis Tavoji."

Sonetų vainiko ir tercinų komentarai

I

I sonetas

Kūrimas – visiškas Kūrėjo atsidavimas kuriamajam, ir todėl vykstantis per Mirtį ir paverčiantis kūrinį antruoju Kūrėju, t. y. pirmojo prikėlėju. Krikščioniškoji dogma tiesiogiai nekalba apie tai, kad kūrinys, Žmogus (žmonija), kuria ir net prikelia Dievą. Tačiau ji kalba ir apie tai, kad Žmogus (kūrinys – Dievo Motina, θεοτόκος) **pagimdo** Dievą, ir apie tai, kad Dievas gimdo Žmogų. Tačiau kūrinys bejėgis (2 eil.), **netobulas**. Jis dar nepriėmė ir neprikėlė savojo Kūrėjo – tik priima, prikelia, tik netobulai įvyksta. Kūrinio netobulumas pasireiškia (t. y. kūrinys savęs „neišreiškia iki galo") tuo, kad kūrinys egzistuoja ne kaip vienintelė, o kaip daug besivaidijančių individuacijų, (Žmogus, kaip žmonių giminė ir prigimtis, yra „vienintelis Adomas".) Vis dėlto kovojant ir vienas kitą naikinant, viskas tampa (dar netapo!) viskuo ir Dievu. Taigi šiokį tokį pagrindą turi teorijos, klaidingai iškeliamos kaip absoliučiai reikšmingos ir sykiu ribojančios: monadologinės arba atomistinės-mechanistinės visatos sąrangos, kovos už būvį, klasių ko-

vos, karo apologijos-idealizacijos teorijos. Teoriškai visos jos yra naudingos, nes nurodo į tikrovę, kurią „idealistinė" metafizika dažnai atmeta vardan „antgamtinio", „viršjausminio", „viršprotinio" („viršloginio", irracionalaus, transcendentalaus ir t. t.). „Nepaaiškėjo, kas būsime" neturi pateisinti atsisakymo ieškoti: „Dvasia visa ištiria, ir Dievo gelmes".

1 EILUTĖ. Aš – Dievo lemtis būtent dėl to, kad, sukūręs mane laisvą ir siūlydamas man visą Jį priimti, Jis Savo užmojį ir Save Patį padarė priklausomą nuo manęs (plg. 215, 230, 285, 360 eil.)

9 EILUTĖ. Dažniausiai *Dievo mirtis* (bet ne „antrasis" Jo gimimas, plg. „Dievo gimdytoja"!) „nutylima" ar net neigiama tokiais teiginiais, pvz., „Kaip žmogus, Dievas mirė". **Monofizitimas** atrodė toks baisus, kad nepastebėjo jo nuojautose slypinčios tiesos. Alternatyvia Dievo ir Žmogaus mirtimi ir tokiu pačiu jų prisikėlimu (23 eil.) įvyksta hipostazinė Dievo-Žmogaus vienybė, kuri viršija, pranoksta (**Hėgelio** *aufheben*) būties-nebūties, gyvybės-mirties, Kūrėjo-kūrinio priešybes. Monofizitai teisingai nurodė, kad Dievo-Žmogaus sutvertumas ištirpsta, išnyksta Jo Dieviškume. Tačiau jie nedrįso pažinti, kad taip pat ir pastarasis ištirpsta-išnyksta pirmajame (nesuprato, kas yra kūrimas) ir nematė, kad prisikėlimu iš mirties tiek Dievas, tiek ir Žmogus [yra] ir visada yra. Šį amžiną būvį (buvimą-prisikėlimą), šį, geriau sakykime, gyvybę-per-mirtį, (arba paprasčiau – Gyvybę, nes ki-

tos gyvybės ir būti negali) atkakliai teigė antiochiečiai, Chalkedono Tėvai, nestorijonai. Tačiau jie „stabilizavo" Dieviškąją Būtį, suabsoliutino rimtį, atsiedami ją nuo jai santykinio judėjimo, ir Gyvybę pakeitė būtimi, amžina rimtimi. Nemirtingumas – hipostazinė Tėvo savybė, nors Tėvas yra Tėvas tik Sūnaus dėka.

11 EILUTĖ. „Kita" – Dieviškąja.

II sonetas

Pilna, visiška, begalinė, „visa" mirtis, **Mirtis** yra žmogaus gyvenimo kelias į tobulybę, jis įprasmina žmogaus netobulą gyvenimą, netobulumo tobulinimas. Nėra jokio pagrindo tobulybėje matyti, kaip paprastai daroma, empiriškai (t. y. netobulai) laikinį netobulos būties galą (plg. progreso teoriją). Tada tobulybės netobulumas būtų ne jos netobulumas, ir net negalėtų rastis sąvokų: „tobulybė" ir „netobulumas" (pastarojo negali būti be pirmojo). Tobulybė yra pirmiau netobulumo (tariamai) tiesioje tobulėjimo linijoje, tačiau būdama **visų** netobulo vystymosi momentų tobulybe, ji „užkabina" juos visus. Ji – tarsi centras, į kurį subėga iš anų į ją einantys spinduliai; o tariamoji tiesė yra begalinio diametro apskritimas. Momentui tobulybė bus ir/ar buvo; ontiškai ji bus, buvo ir visada yra per Mirtį. Tobulėjimas yra pakilimas, „ėjimas artyn" (3, 585 eil.) viso

to, kas jau yra (buvo-bus) kaip integralus visavienės tobulybės momentas.

Mūsų gyvenimo prasmė slypi **aukojamoje Mirtyje**, kad prisikeltų dėl mūsų miręs Dievas, arba – atkartoti aukojamąją Dievo (Sūnaus, plg. 3) Mirtį. Kitaip mums būtų neįmanoma priimti Dievą, sudievėti (θεόσις, *deificatio*). Tačiau Dievo Mirtis – apraiška absoliučios meilės ir visiško atsidavimo To, kuris yra viskas, tam, ko nėra (128, 213, 270 eil.), – dėl mūsų valingo netobulumo yra ir amžina kančia (18 eil.), arba Pragaras, mirimas, neturint galimybės numirti (234 eil.). Jeigu Jo nebūtų Pragare, tai nebūtų nei paties Pragaro, nei „priešpragario", nei „pragaro vartų". Tačiau amžinąjį Pragarą, bjaurią mirimo begalybę įveikia netobulo Žmogaus dar nepatirta ir todėl mums iki galo nesuprantama visiška Dievo Mirtis. Ši Mirtis (ir mūsų dalyvavimas joje – „jei esame pakrikštyti Kristuje, tai apsivilkome Kristumi") pašalina paskutinę kliūtį kūriniui sudievėti. Ji bepradį-begalinį Dievą daro ir baigtiniu, o baigtinį-pradėtą kūrinį – ir praradusiu savo pradžią bei pabaigą (Mirtis – begalinė, 23, 16 eil.), kūrinį – ir **gimusiu** iš Dievo (73).

Per visišką Mirtį Dievas tampa Žmogumi, o Žmogus Dievu (74). Kadangi **yra** Žmogus – nėra Dievo; kadangi **yra** Dievas – nėra Žmogaus (48 eil.). Tuo pagrįstas tiesą iškreipiantis, jos neįrodantis **ateizmas**, kuris turi būti, kad Žmogus būtų laisvas.

Tačiau Dievo arba Žmogaus mirtis reiškia ir jų prisikėlimą (vienas prikelia kitą). Tokiu būdu Dievas ir per Jį Žmogus yra virš būties ir nebūties perskyros

(43 eil.). Jie gyvena vienas kitame. Jie yra dvivienybė ir todėl – visa-ko-vienybė, vienas Dievas-Žmogus.

25 EILUTĖ. Begalybė vienoje pusėje – nesąmonė. „Dukart" – draudimu Dievui mirti ir atsisakyti nuo Dieviškosios Būties (27 eil.).

III sonetas

Gyvybė, įmanoma tik per Mirtį, kitame, kaip ir savyje, ir savyje, kaip kitame (plg. 14, 15, 29, 90, 141, 198) yra Dievo-Žmogaus būties pagrindas. Dievuje ji visada pilnutinė, o netobulame žmoguje – atsiranda. Kiekvieną minutę žmogus tampa anksčiau nebuvusiu, t. y. atsiranda iš nieko kaip neatsiejamas nuo Dieviškumo, kurį jis įsiurbia, kaip jos antrasis, sukurtasis subjektas (čia teisinga: *omnia ex nihilo*, juk visas turinys iš Dievo: *ex nihilo nil fit*). Atsirasdamas per Mirtį Žmogus miršta ne visiškai: tampa savuoju „buvo" (373, 492 eil.) tik sau-netobulajam. Dievuje jis miršta visiška „antrąja" Mirtimi, bet todėl ir prisikelia visiškai: (kaip) visada tobulas savo „esu" ir „esu" Dievo (prisikėlimas). Tai reiškia, kad žmogus, nepaisant savo netobulumo, visada yra ir tobulas kaip jo „gyvenu per Mirtį". Vadinasi, aš-netobulasis esu savyje-tobulajame kaip galimybė (eil. 219), bet ir kaip integralus savęs-tobulojo momentas (216, 593 eil.). Aš-tobulasis turiu savyje save-netobuląjį, t. y. nenorintį, o **todėl** ir negalintį visiškai ištobulėti, ir

taip pat save, kuris įveikia-įveikė save-netobuląjį. Bet savyje-tobulajame aš-netobulasis (190, 589 eil.) visada esu ir kaip neįveikiamai netobulas, ir be to apskritai negalėtų būti net mano netobulumo. Tokiu būdu turi būti kažkokia „pertvara", kažkokia kliūtis, kuri man-netobulajam neįveikiama, tačiau kurią aš-tobulasis vis dėlto įveikiu, tad ji man ir yra, ir nėra (– buvo-bus).

Ją įveikti man reiškia iš naujo (pilnai, tobulai lyg nušvitus 426 eil.) suvokti savo netobuląjį būvį, **permainyti protą** (μετανοια – jau Liuteris pastebėjo, kad netinka versti *poenitentia*, t. y. atgaila). Proto permaina yra lemiamas mano gyvenimo momentas (nors empiriškai ir pasklidusi daugelyje aktų, o ne išreikšta vienu „atsivertimo" aktu, *conversio*) ir susijusi su mano mirtimi (nors, manau, pasiekia pilnatvę paprastai anapus empiriškos netobulos „pirmosios" mirties). Tačiau, nors aš iš naujo suvokiu gyvenimą (373 eil.) ir nušvitimą, nors aš tobulinu savo praeitą ir būsimą netobuląjį gyvenimą, aš ir išlaikau (ar net prikeliu) jį kaip netobulą; tik jis man jau yra ne kaltė, o bausmė (plg. gilias apaštalo Pauliaus įžvalgas apie nuodėmę ir įstatymą, plg. 18 eil.), kuri netobulą veiksmą padaro kalte. Patirdamas laimę, Petras graudžiai tebeverkia, apverkdamas savo atsižadėjimą, ir, manau, nė už ką neatsisakys savo ašarų.

Žmogus prikelia praeitį, daro ją amžiną, kad ją perkęstų, „išgyventų", ir todėl ji turi amžinai būti tokia, kokia buvo (žr. 76). Mūsų netobulumas, kaip

ir mūsų tobulumas, yra ne kažkas stabilu, nejudru (74). Jis yra niekada savo tikslo nepasiekiantis mūsų tobulėjimas, mūsų tobulybės užuomazga ir nuojauta. Ir tobulybė, ir netobulumas yra procesas, laikinis (pirmoji) kaip visalaikis ir (antrasis) sumažintai-visalaikis – tobulybėje rimtis nesusieta su judėjimu, tačiau ji pati yra kaip savęs užbaigtumas, visetas, kaip savo vienybė. Netobulumo ir tobulybės tarpusavio santykis neturi laiko ypatybės (74). Tuo paaiškinama, kad ontiškai pirmesnė tobulybė yra ir paskesnė **po** ją neigiančio netobulumo, kad Žmogaus mirtis ontiškai pirmiau jo gyvybės, kad egzistavimas sutampa su prisikėlimu. Žmogaus netobulumas pirmiausia yra jo Mirties nepilnumas; netobulumo šaltinis yra ir noro netobulumas, ir valingai-nepakankamas norėjimas, ir nenoras (361 eil.) mirti. Šis nepakankamas norėjimas – sąstingis, tingumas, Mirties baimė. Dievuje nėra norėjimo nepilnatvės. Todėl turiu būti ir aš-netobulasis (74).

Dievo ir kūrinio iš(si)skleidimas arba iš(si)vystymas savo tobulumu yra rimties ir judėjimo dvivienybė: *status mobilis et status stabilis*, kaip šauniai apie Dievą pasakė šv. **Augustinas**. Tai reiškia, kad ji yra ir (empiriškai taip pat susijusių) nenutrūkstamumo (vienybės, rimties), ir nutrūkstamumo (daugio, judėjimo) dvivienybė, be kurios neįmanoma mirtis. Netobulame kūrinyje nėra nei visiško nutrūkstamumo (72 eil.), nei visiško nenutrūkstamumo. Jos vienybės nepilnatvė pasireiškia kaip abstrakčių vienybės-rimties-nenutrūkstamumo ir daugio-judėjimo-nutrūks-

tamumo sąsaja. Netobulas kūrinys yra ne visa-kovienybė, o sistema-sistemingumas.

32 EILUTĖ. Neišvengiamybė, būtinybė trūnyti ir negalia pašalinti „buvo", jo buitiškumas liudija apie kūrinio netobulumą.

IV sonetas

Dievas Mirtimi pasiekia Savo ribą (plg. 39 eil.). Save apibrėždamas Jis Save išskaido (plg. tą patį erdvės dvilypumą), susidvejina-susiskaldo begalinis – Save ir padaro baigtiniu. Bet Jo nebūtis yra ir jo būtisvėl, tapati Jo amžinajai būčiai; Jo Mirtis yra ir Jo Prisikėlimas, tapatus Jo amžinajam gyvenimui. Visavienio Dievo mirtis nėra koks nors „paskutinis" Jo būties momentas. Tačiau ji yra viso Dievo Mirtis visuose Jo momentuose tiek, kiek ir kiekviename Jo momente – Jis yra Alfa ir Omega. Tą patį dera galvoti ir apie Dievo prisikėlimą. Pavyzdinis teiginys „puolė į nieką, į nebūtį" neturi iškreipti esmės, paversti nieką, nebūtį į tam tikrą būtį (kaip daro Heideggeris ir net Hėgelis). Panaši nebūties būtis būti negali (48 eil.). Nebūtis visada yra „šios" **duotos** būties nebūtis. (Dievo) visabūties nebūtis yra valinga...

.... (rankraštyje praleista) ....

... tobulesnio, nežinome metafiziškai(!)-etiško mokymo, kuris taip aiškiai, sklandžiai ir visapusiškai

paaiškintų būtį, taip organiškai vystytųsi į sistemą, kuri iki šiol neatskleidė visų savo galimybių, taip derintųsi su savo steigėjo gyvenimu ir būtų jame įgyvendinta. Tačiau, matyt, nevalia teigti, kad negali pasirodyti dar labiau santykinai tobulas žmogus ir tobulesnis mokymas. Ir čia iškyla dar aibė klausimų, kurie iš pažiūros neišsprendžiami. Ar tikrai mūsų išgyvenamą pasaulio evoliucijos epochą reikia laikyti jo apogėjumi? Ar tikrai šiuo metu iš visų dangaus kūnų didžiausią reikšmę, nepaisant proto geidžiamos simetrijos, turi mūsų mažytė Žemė? Nejaugi žmogus santykinai tobulesnis už visas kitas protingas būtybes, kurios pagal visus tikėtinumus gyvena per mirtį daugelyje kitų dangaus kūnų?

Atrodo, kad vienintelė priemonė atsakyti į pagrindinį klausimą apie Jėzų kaip Viengimį yra mus su Juo jungianti intuicija, kurioje Jis betarpiškai veikia mus Savo asmeniu, mokymu ir mokymą įkūnijančiu gyvenimu. Šios nuojautos dėka mes Kristuje galime matyti Tėvą. Tačiau teoriškai ji gali būti ir mūsų iliuzija. Jos pateikiamas teigiamas atsakymas į mūsų klausimą pagrįstas **tikėjimu**, tiksliau tuo, kas laisvame tikėjimo akte yra anapus dalykų, kuriuos gali įrodyti protas. Juk tikėjimas yra ne pasitikėjimas, ne *fides ex auditu*, bet protu pagrįstas žinojimas, kuris įveikia esminę abejonę (45 eil.), daro savo žinias patikimas (vertas tikėjimo) tuo, kad tampa „pilnatviškas", apimdamas visą žmogų ir jo veikloje pasireikšdamas žinojimu, „gyvu žinojimu" (**A. S. Chomiako-**

vas sakydavo: „gyvažina") kaip ir jis pats, gyvas tikėjimas, o ne miręs *fides ex auditu*. (Liuterio kovą su formule „tikėjimas ir darbai", tiesą sakant, sukėlė nesusipratimas; šiuolaikinį pragmatizmą reikia vertinti kaip pastangą išmesti iš tikėjimo teoretinį-pažintinį momentą.)

Kaip pilnatviškas žinojimas, tikėjimas yra laisvas veiksmas, o to nepasakysi apie teorinį pažinimą. Iškalbinga tai, kad abejonė stipriausia tada, kai ji nukreipta į Kristaus viengimystę, kuri mus jungia su Dievu. Remiantis tikėjimu į Dievą-Žmogų Jėzų, gaunamas patenkinamas, nors kol kas hipotetinis aukščiau minėtos problemos sprendimas.

XI sonetas

Savo netobulumą žmogus pranoksta, išguidamas jį amžina kančia, begaliniu mirimu, ir laisvai tobulėja. Įsižmogindamas Dievas jo nepavergia, – tiek, kad žmogus galėtų suabejoti pačiu Jo buvimu. Dievas tik apreiškia Save žmogui, tik šaukia jį pas Save. Bet Dievo apsireiškimas yra kartu ir apreiškimas žmogui jo paties tobulumo, „dangaus karalystės" (plg.: permainykite protą – atgailaukite, **nes** prisiartino dangaus karalystė), kuris netobulumui ir netobulume atrodo kaip angelų pasaulis.

Tobulas žmogus ontiškai pirmesnis už netobuląjį, ir tobuloji jo valia jam-netobulajam pasirodo kaip jo dalia (106 eil.) ir vienijimosi su Dievu dėka – kaip

Dievo valia, Dievo Apvaizda. Iš to paaiškėja lemties ir laisvės santykis Dievo ir Žmogaus santykyje. Lemtis, kaip tobulos žmogaus valios išraiška, nurodo jam teisingai siekiamą, nors ir jo nesuvokiamą tikslą, arba „galą", kuris įprasmina jo „tamsą" kaip „būdą" (55 eil.) ir ją nušviečia. Sukurtoji tamsa spindi šviesa, kuri atitinka Dieviškąją ir su Dieviškąja susilieja.

XII sonetas

Tačiau saulė, žvaigždės, visas netobulas pasaulis tėra atšvaitas tikrosios Dievo šviesos, kuri, panašiai kaip tamsa, nematoma. Tačiau Žmogus vis dėlto veržiasi ją pasiekti, įveikdamas, pranokdamas save. Žmogaus tobulybė taip pat yra „šviesa, neturinti savyje tamsybės"; joje slypintis susiliejimas su Dievu ir sudievėjimo pilnatvė netobulam Žmogui yra galimybė, „gali būti".

XIII sonetas

Tačiau „gali būti" yra ne mažiau tikroviškas nei „yra". Negalima teigti, esą kūrinys, Žmogus, išgalvoja, t. y. galiausiai sukuria iš nieko kažin ką sava, ko nėra Dievuje, ar esą Dievas tyčiodamasis apgaudinėja Savo kūrinį. „Gali būti" iš tikro, visalaikiškai yra, tačiau yra per mirtį ir prisikėlimą, yra kaip gy-

vybė-per-mirtį. O netobulas žmogus priima šį savo „yra", arba „esu", kaip iš dalies savęs neįvykdžiusią, iš dalies žūvančią, bet negalinčią visiškai žūti, pusgyvę-pusiau-mirusią (buvo-buvau) akimirką.

XIV sonetas

Mūsų netobulumas pasireiškia ir tuo, kad mūsų ir Dievo tobuloji būtis sumažėjo iki „akimirkos visalaikiškumo", kuriame visalaikis „yra" nupuola į „buvo" ir „bus", sukurdamas iliuziją apie atsietą nuo jų „nejudrų yra" (195 eil.). Iš esmės tai yra ne kas kita, kaip Kūrinio išsiskaidymas, kiekvieno jo momento išskyrimas.

O netobulumo šaknys yra valingai nepakankamas norėjimas priimti Dievybę, gyvuojančią per Mirtį, kūrinio sąstingis arba tingumas, jo baimė kentėti bei mirti ir tai, kad Žmogus, užuot savo aukojamu atsidavimu teigęs Dievą, tarsi pakinta ir teigia save (puikybė). Tačiau Dievo tapsmas žmogumi mūsų netobulumą paverčia būdu (55 eil.): tas netobulumas egzistuoja tik dėl to, kad egzistuoja tobulybė, ir pačiu savo netobulumu Žmogus trokšta visiškos mirties. Šio troškimo nepakankamumas atsiskleidžia kai kuriuose mistinės patirties momentuose, Nirvanos idėjose, savižudybėje, savigriovos instinkte.

XV sonetas

Dievą ir Žmogų ribojanti (nes yra Dievas – nėra Žmogaus, ir atvirkščiai) Mirtis atmeta **panteizmą**, kuris dievina netobulą kūrinį arba Dievą padaro netobulą. Neva giliamintis terminas „panteizmas" tiesiog palieka neįveiktą Dievo ir Kūrinio dualizmą, t. y. kūrinį daro antruoju Dievu. Dievas susietas su Žmogumi kaip Kūrėjas su kūriniu. Tačiau kūrimas (suprantama, iš nieko: ne daryba, o materijos suformavimas) būtinai suponuoja Dievo įsikūnijimą (kitaip Dievas nėra viskas), Dievo ir kūrinio Mirtį-Prisikėlimą, taip pat jų laisvę.

Žmogus savaime (be Dievo) – niekas, Dievo nesukurta baidyklė, substancija be akcidencijų. Antruoju atveju (kūrimas iš materijos?) Žmogus būtų ne laisvas ir kaltas savo netobulumu, o visiškai nulemtas savo pirmykščio sukūrimo; pats kūrimo veiksmas būtų beprasmė ir žiauri Dievo išdaiga. Tačiau Dievo-priėmimo ir tapsmo-Dievu procese Žmogus yra kitas subjektas ar, tiksliau, substratas Dieviškumui (Gottheit – Dieviškojo turinio), kurio pirmasis, tikrasis subjektas yra Dievas. Tokio supratimo galimybę sąlygoja Dievažmogystė, t. y. tiek Dievo, tiek Žmogaus aukojama Mirtis ir Kūrimas-Prisikėlimas. Dievuje-Žmoguje Dievas: yra – nėra – yra, o Žmogus: nėra – yra – nėra.

Dievas kuria ir sudievina **laisvą** Žmogų, t. y. jam sutinkant (kaipgi kitaip?). Vadinasi, Žmogus ir savaime atsiranda, jungiasi su jį kuriančiu Dievu, **su**kuria save.

Kita vertus, Žmogus sudievėja ir sudievintas-sudievėjo labiausiai tiesiogine, o ne perkeltine prasme. Taigi jis negali būti savo paties Kūrėju. Toliau, kaip sukurtas, bet pilnatviškas (ir todėl įveikęs savo pradėtumą-baigtinumą, savo sukurtumą) Dievas-Žmogus negali aukojamai numirti tam, kad prisikeltų dėl jo miręs Dievas. Savo Mirtimi jis prikelia-prikėlė Dievą, o tai yra ir Dievo savęs prikėlimas. Tai, kad Žmogus prikelia Dievą, atitinka tą, kad Dievas kuria Žmogų, ir daro šį Žmogaus kūrimą-savaiminį-atsiradimą jo, Žmogaus, **gimimu** iš Dievo, Mirtimi ir Prisikėlimu. Tačiau pirmiau už prisikėlimą, kuris yra ir teigimas, ir egzistavimas, yra Mirtis. Vadinasi, Mirtis **ontiškai** pirmesnė už egzistavimą, būdama jo sąlyga (kaip atsidavimas pirmiau už teigimą, o tobulybė – už netobulumą).

Tačiau **laiko** atžvilgiu egzistavimas yra pirmiau už atsidavimą-Mirtį (kaip Žmogaus netobulumas – pirmiau už jo ištobulėjimą): priešinga nuomonė atrodo nesąmoninga ir neįmanoma. Laiko atžvilgiu, be abejo, išreiškia tam tikrą ontinį santykį tobuloje visalaikėje Būtyje. Šis santykis ir yra kūrinio santykis su Kūrėju, pakeliamas į Dievo-Žmogaus vienybę, tačiau joje ir išlaikomas. Kūrinys Dievuje-Žmoguje yra ir nėra; kadangi nėra – per Mirtį ir prisikėlimą gimė iš Dievo ir tapo Dievu, o tai yra ir apstybė, Jo išsiliejimas per Savo kraštus. Pačiame Dievuje Logoso Mirties pirmenybė prieš Jo Gyvybę (kuri yra ir Jo Prisikėlimas) įmanoma dėl to, kad gimstantį-mirštantį Jį gimdo „nemirtingas" Tėvas.

II

16

224 EILUTĖ. Kitaip žmogus nebūtų laisvas (plg. 230 eil.)

17

229 EILUTĖ. Dievo sumanymas jau yra ir sumanymo įvykdymas, kaip Dievo idėja – pats Dievas (plg. ontologinį šv. **Anzelmo** argumentą), kaip kūrinio tobulybėištobulėjimas ontiškai pirmiau už jo netobulumą.

18

233 EILUTĖ. Geismas įnoringas sudievėti iš dalies, tapti nedalomo Dievo dalimi (613 eil.). Todėl beprasmė ir pati mūsų empirinė Būtis, o tai, kas tikra, tobula, turi jai atrodyti ir atrodo beprasmiška (plg. *credo quia absurdum*). Tenka rinktis tarp dviejų beprasmybių. Tačiau visos empirinės netobulos būties pastangos būti sau pakankamai baigiasi (neišskiriant **egzistencinės** filosofijos) nesėkme, atskleidžiančia jų

vidinį prieštaringumą, o būtent, jų negalę išsiversti be sąvokų, kurių realų turinį jos neigia. Šias pastangas paneigia pats Žmogaus gyvenimo faktas. Mūsų netobula būtis – neįmanoma, beprasmybė, kurią įvykdė (priėmė, leido) Kūrėjas tam, kad ji taptų tobula Būtimi.

19

235 EILUTĖ. „Išpildymas", nepakankamo (beprasmio) sukurtojo geismo išsipildymas yra jam dovanojama būtis, arba netobulo (!) kūrinio sudievėjimas ir Dievo (Logoso) priimta „nuolanki išvaizda", arba Dievo „įsižmoginimas". Tobula būtis tapo žmogui „idealiu" vaizdiniu, nerealiu ir jam dar-nebuvusiu (242 eil.), tačiau pasirodančiu priešais jį žodžiu ir praeitimi, Rojumi; veržimasis į jį tapo „neįmanomas" (236 eil.) empiriškai, netobulume neįvykdomas.

Užuot tapusi rojiška, Žmogaus (ir Dievo = 235 eil.) būtis tapo pragariška tarsi bjauri mirimo begalybė, negalėjimas visiškai mirti ir todėl – pilnatviškai gyventi (237, 244 eil.). Pragaras apima, savyje turi empirinę būtį (262 eil.) ir yra **amžinas**, empiriškai neįveikiamas (189 eil.). Tačiau jis įveikiamas anapus empirikos visalaikėje būtyje, kurios integralia dalimi jis tampa. (**Origenizmas** klysta, tvirtindamas: 1) Pragaro laikinumą, nes tai jį paverčia Skaistykla ir metafizine beprasmybe, ir 2) visa ko sugrįžimą į pirmykštę būseną, nes tuo teigiamas tobulybės nuopuo-

lis – tai irgi beprasmiška.) Pragaras – pats pasaulio egzistavimas, suprantamas kaip įsikūnijantis ir draugе išperkantis nepakankamas Žmogaus norėjimas, bausmė už jo kaltę (254 eil.).

Priešingai, nei mano **Klausneris**, krikščionybė nepradeda nepaisyti Teisingumo idėjos vardan Meilės idėjos. Aišku, kad visalaikis Pragaras mąstomas dabartyje ir ypač ateityje (jo negali būti **iki** Žmogaus kaltės). Mitai Rojų nukelia į praeitį, nors tobulybė negali nupulti (242 eil.). Dera atsiminti, kad Pragaras ir juolab Rojus yra tobulybės apraiškos netobulume. Tuo iš dalies paaiškinamas tobulos būties, rojaus, o tarp „apsišvietusių" ponių – net Pragaro sudvasinimas („idealizavimas").

20

268–269 EILUTĖS. Meilė nugali, „iškelia" Pragaro kančią, bet jos nesunaikina, būdama jos šaknimi. Meilė – aukojamas atsidavimas ir mirtis dėl kito gyvybės. „Nėra didesnės meilės, kaip gyvybę („sielą") už draugus atiduoti" – išreiškia šį etinį-metafizinį Gyvybės įstatymą kaip netobulo Žmogaus elgesio idealą. Žmogus, visas pasaulis – vykdo šį įstatymą, bet netobulai, priešindamasis pats sau. Jis ne visiškai atiduoda save kitoms būtybėms ir Dievui, t. y. jų žūtimi teigia save (603, 619 eil.).

21

270–278 EILUTĖS. Žr. Kabalos mitą apie Ein-Sofo susitelkimą į raidę 'ir paskesnį išspinduliavimą (plg. 458 eil.).

22

291–341 EILUTĖS. Valentiniano mitas apie Sofiją Ahamot iškreiptas, bet pilnatviškiausiai išreiškia krikščionišką Pasaulio-žmogaus atsiradimo sampratą (plg. mano „Poemą apie mirtį").

23

328 EILUTĖ. Panašiai kaip Dievuje kūrybinis veiksmas yra ir kuriamojo pažinimas, netobulame žmoguje nepakankamas norėjimas, nevalingumas virsta dvejone (342 eil.). Netobulumo sąlygotas sąmonės ir nevalingumo susidvejinimas pasireiškia pačios abejonės dvilypumu: atskiriant žinias ir tikėjimą (plg. pragmatiškąjį „teorija – vadovas veiklai").

24

334 EILUTĖ. Daliai ankstyvųjų budistų (chinajana) Nirvana neabejotinai yra Brahmano avataras, Mahajanoje tapęs atitinkamo bodhisatvos rojumi. Filosofuojantys Hinajanos šalininkai Nirvaną laikė nebūtimi.

Tačiau, anot patiės **Šakjamunio**, apie Nirvaną negalima sakyti, kad ji yra, negalima sakyti, kad jos nėra nei to, kad ji yra ir nėra. Nirvana – aukščiau būties ir nebūties perskyros, Neapibrėžiama, Nenusakoma.

Ankstyvajam budizmui iš pagrindų svetima graikiška suvokiamumo ir suvokimo (gnozės) idėja, kurią išskleidžia Plotino mokinių ir krikščionių mokymas apie Dievybės trejybiškumą. **Induizmo Trimurti** neturi nieko bendra su krikščionių mokymu apie Trejybę. Tačiau induizmo (dievybės avatarai), kaip ir Mahajanos idėja apie bodhisatvą priartėja prie krikščioniškosios idėjos apie Dievo įsikūnijimą (beje, plg. ir religiją mirštančio dievo, kuris – Tamuzas, Adonis, Oziris, Atis, Dionisas – yra pusiau žmogus). Drąsiau nei istorinė krikščionybė dieviškąją Gyvybę-per-Mirtį priima **šivaizmas** (Nataradža; 615 eil.).

25

337, 440 EILUTĖS. Angelas – tobulas asmuo, kadangi šis asmuo yra matomas ir egzistuoja savo netobulumui ir jame. Aš-tobulasis – mano susilietumas, dvivienybė su mano angelu. Yra socialinių asmenų angelai (bažnyčių, tautų, socialinių grupių apskritai), gyvūnų pasaulio angelai (cherubinai) ir stichijų-daiktų pasaulio angelai (serafinai). Tačiau angelas kaip atskirybė egzistuoja tik netobulajam pasauliui, tik skylėtoje būtyje, kurioje jis tiek pat realus, kiek realus netobulas žmogus, ne daugiau ir ne mažiau.

Panašaus realumo negalima pripažinti **kipšų** pasauliui (325 eil.): „jokia suskilusi karalystė neišsilaikys". Ir ne veltui folkloras velnią vaizduoja kaip Ančužką Bepėdį ar net kaip „dekoratyvinę" būtybę, visai neturinčią užpakalinės kūno dalies. Pažvelgus iš arčiau, blogio „dvasios" išsisklaido kaip dūmas. Velnias „nesilaiko Tiesos", meluoja. Meluoja ir apsimesdamas, neva jis esąs, t. y. aš įsivaizduoju neva esantį velnią. Tačiau ši tariama būtis turi savo pamatą. Kad ir koks akytas būtų Žmogus-Pasaulis, aš lieku jo individuacija, nors suvokiu save ne kaip tiksliai apibrėžiamą, o kaip priešpriešinamą kitoms jo individuacijoms ir jam visam kaip atskirybei. (Aš-pažįstantis pasaulį – tapatus jam pagal savo pažinimo netobulumą ir vis dėlto priešpriešinu jam save kaip Aš-pažįstantis-save.) Sulig kiekviena mano mintimi, sulig kiekvienu mano jausmu, potraukiu, susilieja kitų, dažniausiai man nežinomų individuacijų mintys, jausmai, potraukiai, kuriuos aš sunkiai atskiriu nuo savųjų ir kuriuos suvokiu kaip mane traukiančią ar pavergiančią, ar man prieštaraujančią jėgą, tarsi kažką. Itin stipriai visa tai pergyvenu savo doriniame gyvenime kaip gėrio ir blogio problemą. Kadangi klaidingai manau, jog blogis yra ne gėrio stygius, o kažkokia bloga būtis, todėl blogo veiksmo subjektas man ir atrodo kaip bloga būtybė, velnias. Tačiau tokios angelui analogiškos būtybės negali būti kaip tik dėl to, kad ji gali būti tik **nepakankamai** norinti ir nepakankamai esanti (plg. klausimą apie pirmykščio Adomo egzistavimą). Blogio ir velnių pasaulio apologe-

tų nuorodos į blogio **jėgą** neįtikinamos, nes palyginus su empiriškai neatsiskleidžiančia tobulybės jėga, jo nepakankamumo jėga yra nežymi.

26

352 EILUTĖ. Plg. 229.

27

357 EILUTĖ. Plg. 233.

28

368 EILUTĖ. Apie „gailestį", atgailą kaip proto permainą žr. komentarą II sonetui. **Kaltė** – ją kaip tokią sukuriantis jos suvokimas, o tuo pačiu ir jos įveikimas (dar ne įveiktumas). Šis įveikimas būtį-kaltę padaro būtimi-bausme, mano gyvenimą – atsikratymu (375-377 eil.) „senojo", praeinančio ir pažinimui jau buvusio žmogaus, priklausančio nuo būtinybės, dėsningumo, kurį sukuria pasaulio-manęs išsiskaidymas (plg. 402 eil.) ir kuriame slypi žemiškasis gyvenimas Pragaras. Kaltės įveikimas paliks kaltę kaip bausmę, patenkinančią mane, mano ir Dievo Tiesą, ir „kol kas" man nesuvokiamu, bet religinio-dorinio pakilimo minutėmis kažkaip neaiškiai ir nujaučiamu būdu kaltė-bausmė yra pakylėjama, atsimaino.

29

378–395 EILUTĖS. Pačią pasaulio esmę, „pradą" sudaro pažįstantis ir įveikiantis jį dėsningumas, būtinybė, t. y. **išlaisvinanti** save ir jo žmonijos dalį, – Dievo gimdomųjų gentis, Dievo Tauta, Izraelis, Bažnyčia. Užduotis, kurią suvokia Dievo pagimdytieji, yra visalaikė ir išeina anapus empirinio pasaulio ribų. Jie privalo ištobulinti ne tik tai, kas bus (bus net anapus jų empirinio gyvenimo ribų), bet ir tai, kas buvo. (To nuojautą naiviai ir siaubingai iškreipia N. F. Fiodorovo išvystyta idėja apie magišką mirusiųjų prikėlimą.)

Dievo pagimdytieji – pasaulio druska ir raugas – privalo sužmoginti ir sudievinti „žvėries pavidalo" žmoniją, o joje ir visą pasaulį, kad visa kūrinija taptų Dievo Sūnumi. Filosofiškai bejėgis ir skurdus prieštaravimas – nuoroda į tai, esą ankstyvaisiais geologiniais laikotarpiais nebuvo žmogaus, vadinasi (?), ir sąmonės, ir lygiai taip, atrodo, jų nebus po 1–2 mln. metų. Vien tai, kad mes pažįstame praeitį, liudija, jog ji (o visai ne jos „vaizdinys", kurį galima lyginti su originalu) yra mumyse, o mes – joje. Tiesa, nuolat gyvendami praeityje ir praeitimi, mes praradome sugebėjimą tuo žavėtis ir filosofuodami klausinėti: kokia mūsų žinių apie praeitį prigimtis ir prasmė? Kaip ji įmanoma? Kad mes nustebtume, reikia nenuginčijamo tikslių ateities numatymų (ne „spėlionių", – nors kas yra ir spėlionės?) fakto, žinojimo, kuris iš principo nesiskiria nuo žinių apie praeitį. Rei-

kia turėti omeny, kad žinojimo procesas – ne atsietas, ne grynai dvasinis, o dvasiškai-kūniškas procesas, nes žmogus yra dvasiškai-kūniška būtybė, kurioje „dvasia" neatsiejama nuo „materijos", ir nėra „dvasios" arba „sielos" be kūno.

Čia iškylantys metafiziniai klausimai (galiausiai, – visos pasaulėžiūros problemos) atrodo išsprendžiami, remiantis būties (gyvybės-per-mirtį, įvykių sūkurio) visalaikiškumu ir, plačiau, visa-ko-vienybe. Vienybė su Dievu, tapsmas Dievu ir gimtumas iš Dievo daro žmogų Dieviškosios kūrybos dalyviu. Žmogus kartu su Dievu kuria pasaulį ir sau pačiam, todėl tai, kad Dievas kuria Žmogų, kartu yra ir Žmogaus sąmoningas susikūrimas (393 eil.): atsiduodamas Žmogus gali būti laisvas.

30

407–413 EILUTĖS (plg. 429–444). Pažindamas Savo kuriamą pasaulį, Dievas pažįsta (kuria) kiekvieną jo momentą (individuaciją) ir visus jo momentus su visais jų pokyčiais bei tarpusavio santykiais. Jis nieko neišleidžia iš akių, nieko neužmiršta. Jis pažįsta (kuria) pasaulį kaip daugio vienybę, kaip visumą, kurioje dalis lygi viskam, kaip gyvą, savaime judančią ir visame savo begaliniame judėjime pabaigtą, tobulą visa-ko-vienybę.

Netobulas žmogus, pažindamas (tačiau nesuvokdamas savo dalyvavimo Dieviškoje kūryboje) abstra-

huoja (at-, išskiria, padalina) pažinį kaip tokį ir sustabdo, stabilizuoja jį. Judėjimo rimtį (*status mobilis et motus stabilis*) jis suvokia kaip judėjimą ir rimtį ar net kaip rimtį **arba** judėjimą (*tertium non datur*!). Judėjimo visuma jam yra rimtis be judėjimo, judėjimas – momentas be pradžios ir pabaigos, arba bjauri begalybė (matematinė), „loginė" būtis – išsiskaidymo daugis, atomų pasaulis, kurį vienija tuštuma. Visa-ko-vienybę jis pažįsta arba kaip vienybę, kurioje išnyksta visos atskirybės (nors – tik jomis ir per jas jis suvokia visa-ko-vienybę), kaip sistemą, kaip bendrąją sąvoką, nejudrią, nekintamą dėl jau nurodyto pagrindo; arba jis suvokia atskirybę, daugių daugiausia – keletą atskirybių, kuriose jis bejėgis pažinti konkrečią jų ir pasaulio vienybę. Atskiras bendrosios sąvokos atvejis – dėsnis. Pati atsietai (bendrosiomis sąvokomis) visa-ko-vienybės judėjimą išreiškianti **dialektika** virsta juodąja materialistų magija.

31

411 EILUTĖ. Mūsų laikais religinis antropocentrizmas atrodo beprasmis (beje, kaip ir apskritai visa krikščioniškoji pasaulėžiūra). Matyt, jis prieštarauja visiems mokslo duomenims ir hipotezėms. Čia prisideda *Minderwertigkeitkomplex*, be saiko iškeliantis savo – žmogaus – valdžią gamtai ir svajojantis žemėje sukurti rojų. Mes mėgstame pafilosofuoti apie tai, kad Žemė – viena iš Visatos smiltelių, o mes patys – men-

ki kirminai. Net ir malonumą gauname iš tokio savęs žeminimo, bjauresnio už puikybę.

Mes nežinome santykinai tobulesnės būtybės už žmogų. Aišku, mes – viena iš individuacijų Žemės, Saulės ir jos sistemos... viso pasaulio, kurį ir vadiname žmogumi (Kabalos Adamu Kadmonu, Puruša ir, manau, nepaisant F. Otto pastabų, hindų Pradžapačiu ir t. t.).

Aukščiausios individuacijos, kurios individualizuojasi manyje, sukonkretina manyje (aukščiausios per žemiausias) visą pasaulį, tačiau anapus manęs ir mano individuacijų eilės, atskirai nuo mūsų visų jos neegzistuoja. Taigi ir manęs nėra anapus bei atskirai nuo viso mano kūniško-materialaus proceso („kūno"), nuo viso gyvūniško-materialaus proceso-būvio, kurio sukūryje visa tampa viskuo (nors empiriškai dar netapo). Manoje, „protingų būtybių", eilėje neišvengiamai turi būti viena ir tik viena santykinai tobuliausia pasaulio individuacija (Žmogus, žr. aukščiau). Jokių teorinių prieštaravimų nesukelia, nors, žinoma, ir neįrodoma tai, kad tokia individuacija yra žmonija, kuri santykinai tobuliausiu būdu gali aktualizuotis tik vienu individu ir kad būtent su šiuo individu ypatingu būdu susijungia Dievas.

32

421–422 EILUTĖS. Tačiau netobula, kaip ir visas pasaulis, žmonija yra akyta ir tik tampa visaviene. Adomo, kaip

iš tikro visavienio žmogaus, nebuvo ir nėra. Netobulume yra tik Adomo idėja, idealas, t. y. tobulojo Adomo, „dangiškojo", bet „įsižmoginusio", atspindys.

33

424 EILUTĖ. Tikrasis Adomas, įsižmoginęs Logosas, arba Protingasis Pasaulis, ir yra sužmogėjęs bei sudievėjęs. Netobulume jis tik vaizdinys, besiskiriantis nuo mūsų ir traukiantis mus į save, o dėl savo skirtingumo nuo mūsų suprantamas kaip atskirai egzistuojantis abstraktus „dvasių pasaulis". Su tuo susijęs mūsų žinojimo aktualumas ir priverstinumas, būtinybė: tik tobulai pažįstant Tiesą, ji mus iš tikro padaro laisvus. Tačiau žinojimas turi būti konkretus, gyvas, kūrybingas žinojimas, o tobulas pasaulis – kūno ir dvasios, Žmogaus ir Angelo vienybė, pasiekiama visiška aukojama Mirtimi (456 eil.).

34

434 EILUTĖ. „pro ūkus atsklinda" – žr. Marcelio Prousto puikiai aprašytą daiktuose tirpstančios tikrosios būties pojūtį.

35

445 EILUTĖ. Žr. 265, 368 eil.

36

464 EILUTĖ. Žr. 396, 390 eil.

37

489–494 EILUTĖS. Religinis mitas mirtį sieja su vaisių nuo pažinimo medžio paragavimu, nes pažinimas – vienas iš Mirties savęs atradimų. Juk ir pažinimo sąlyga (tobulas pažinimas yra savęs pažinimas) yra objektą sukuriantis susidvejinimas, pažįstančiojo mirtis. Ir (savi)žinos objektas, kol jis (vėl) nesujungtas su (savi)žinos subjektu, jo neprikeltas, yra miręs (arba – netobulame pažinime – pusiau miręs), nejudrus, nekintantis, būtinas. Todėl, o ir dėl to, kad (vėl) susijungimas ontiškai yra po išsiskaidymo, pažįstamas objektas visada atrodo praėjusiu, praeitimi. Pažįstant net ateitis tampa praeitimi. Tokiu būdu į paviršių išplaukia ne tik skirtumo tarp „buvo" ir „bus" santykinumas, bet (ir) iš jų išvedama tapatybė visalaikėje būtyje.

38

494–502 EILUTĖS. Bet visalaikiškumas, kaip ir visaerdviškumas, yra visa-ko-vienybės, išreikštos III amžiuje prieš Kr. kinų filosofo Čuan-Li pateikiamu vaizdiniu, aspektas.

39

503–520–531 EILUTĖS. Savo laikiniu kokybės būviu visavienė būtis įveikia savo erdviškumą-daugialypumą: dalį paverčia visuma, akimirką – visu laiku ir pašalina lemtingą nejudraus „yra" iliuziją. Nejudri dabartis yra panaši į bendrąją sąvoką, ji yra visumą simbolizuojanti abstrakcija, kuri susitraukia taip, kad jos neišskirsi į dalis, ir į nebūties tašką suspaudžia savo daugį. Netobulam žmogui būties visa-ko-vienovė duodama kaip „mažoji" momento visa-ko-vienovė (visalaikiškumas) akimirksnio, kuris tiksliai neatsiejamas nuo gretimų momentų, visa-ko-vienovė. Tačiau būtent per šį mažą visalaikiškumą, per didžiausią empirinio egzistavimo aktualumą žmogui atsiveria kelias į jo tobulumą, kur viskas ne tik tampa, bet ir tapo viskuo, ir į Dievą.

40

521 EILUTĖ. Visko tapsmą viskuo pilnatviškiausiai patiriame gilaus sapno valandą. Tačiau hipnotinei būsenai ir ekstazei gimininga, gramzdinantis mus į visalaikę (iš to **pranašingi** sapnai) tobulą mūsų būtį gilus sapnas paprastai užmirštamas. Tai, ką prisimename, dažniausiai būna **pusiau sapnas**, būsena, pereinamoji iš sapno į būdravimą (arba atvirkščiai), kai visavienės būties nuovoka įnoringai susilieja su dar (arba jau) netvirtomis empirinės tikrovės nuovokomis. Pusiau sapnas – įsivaizdavimų, Chimeros karalystė; jis pa-

aiškina sapnų simboliką (plg. froidiškąją pasąmonę, kokią **Freudas** aiškina materialistiškai grubiai).

42

536–539 EILUTĖS. Visavienės būties daugis sutvarkytas laikiniu-erdviniu jos momentų išdėstymu, kuris išreiškia dialektiškai-prasminį jų ryšį, labai netobulai pažinų atsietomis bendrosiomis sąvokomis. Šį ryšį turi atskleisti istorija, mokslas apie konkretų vystymąsi. O istorija pirmiausia yra religijos ir net bažnyčios istorija. Tai užmiršdama, ji susipainioja vulgariose pozityvistinės progreso teorijos nesąmonėse.

42

537–540 EILUTĖS. Žr. 458–488.

43

547 EILUTĖ. Žr. aukščiau.

44

567 EILUTĖ. Žr. aukščiau.

45

573 EILUTĖ. Žr. aukščiau.

46

576 EILUTĖ. Žr. 458.

47

601 EILUTĖ. Žr. aukščiau.

48

615–620 EILUTĖS. „Šokio karaliaus" **Šivos** vaizdiniu hinduizmas ypač stipriai išreiškia teigiamą netobulos būties sūkurio reikšmę (plg. 603, 470, ypač 480 eil.), bet nepajėgia įžiūrėti jo prasmės. Ir budistų **samsara** parodo visą netobulos būties beprasmybę.

49

633 EILUTĖ. Plg. 613 eil. Tai ir yra pragariška būtis, kaip bjauri mirimo begalybė. „Antrosios mirties" intuiciją, taigi ir (627 eil.) netobulumo, empirinės, pirmosios, mirties nepilnumo nuojautą atrandame daugelyje religijų, jau nekalbant apie krikščionybę.

III

54

Idėjos apie Trivienybę pradmenys, arba numatymas, aptinkami nuo senų senovės. Juos mes randame (kaip pastebėjo jau neoplatonikas **Damaskijus**, o gal net ir Barrows) **šumerų-babiloniečių** kosmogonijoje, kosminėse **Memfio** žynių, kurie plėtojo Hierapolio žynių mokymą, spekuliacijose. Tačiau idėja liko tik nujaučiama, neatpažinta aiškiai – pernelyg silpna buvo individuali-asmeninė savivoka, nepaisant Echnatono stulbinančio kreipinio į savąjį vienintelį Dievą: „Niekas Tavęs nežino, tik Tavo sūnus **Echnatonas**". Mat Trivienybės pažinimas susijęs pirmiausia su Dieviškąja ir žmogiškąja savivoka. O pažinimo ir savivokos plėtotė pasiekė savo apogėjų graikų (graikų filosofija) ir žydų (psalmės, pranašai) kultūrose, ypač helenistinės kultūros sinkretizme. Be to, ši plėtotė susijusi su „mirties patirtimi": kai žydų tautai politinio savarankiškumo netektis virto viltimi, kad ji išgelbės žmoniją savo kančiomis (Antrasis Izaijas), ir kai apmirė graikų visuomeninė-politinė gyvybinė veikla, kuri susitraukė iki subjektyviai-individualios

būties, stengiantis išsigelbėti betarpišku bendravimu su Absoliutu.

Mokymas apie Dievybę kaip apie Trivienybę, Numenijaus paminėtas, **Plotino ir Origeno** išplėtotas, yra ėjimas nuo individualios žmogaus savivokos, ją analizuojant, į jos pradžią – į absoliučią Savižiną, kuri yra ir kūrybinga, tarpstanti Savaiminė Būtis, arba Gyvybė-per-Mirtį.

Toks kilimas (Dievo Trivienybės pažinimas) įmanomas dėl to, kad Dievas susijungė su Žmogumi (įsikūnijo-įsižmogino), lygiai kaip individuali savižina įmanoma dėl to, kad Jis įsikūnijo kaip žmogus-individas. Tik su ta sąlyga, kad mano protas tam tikru būdu sujungtas su save pažįstančia absoliučia Tiesa, aš savyje turiu, apaštalo žodžiais tariant, „Kristaus supratimą", ir mano siekimas pažinti Tiesą nėra beprasmis, ir tada įmanoma pati abejonė.

Kuo labiau krikščionybė plito neišsilavinusiose visuomenės apačiose ir visuotinai smuko kultūra, tuo gnoseologinė Trivienybės pusė greičiau neteko savo reikšmės. Jos vietą vis labiau užėmė ontologinis dogmos aspektas. Bet būtent ontologiniu atžvilgiu (ypač palinkus į spiritualizmą ir nesuprantant Mirties) Dievo Trivienybė atrodo sunkiai įrodoma, sunkiai prieinama protui, pasirodo kaip „viršprotinis" tikėjimo-pasitikėjimo objektas, *fides ex auctoritate*. O ir be to tikėjimas-pasitikėjimas vis labiau užėmė vietą gyvo tikėjimo, kuriame glūdi ir protingas, logiškai-dialektiškas pažinimas, ypač Vakaruose, mažiau kultūringuose, menkiau susigaudančiuose teologiškai-filo-

sofinėse graikų vingrybėse. Čia tikėjimą pradėta suprasti kaip „tikėjimo taisyklę" – *regula fidei* – reikalaujančią besąlygiško pripažinimo. Jau V amžiuje **Augustinas**, nepaisant to, kad krikščioniu tapo iš dalies dėl „Eneadų" poveikio, mėgina pagrįsti Dievo Trejybę ne pažinimo, o Meilės analize, be to, visiškai neįtikinamas pasirodo Trečiojo Asmens egzistavimas. Akivaizdu, kad Vakaruose norās nesumenkinti Sūnaus baigėsi Nikėjos-Konstantinopolio Tikėjimo išpažinimo iškraipymu ir... Dvasios sumenkinimu (*Filioque* vietoje *per Filium*). Tiesa, vėliau, paveikus ortodoksų argumentacijai, katalikų bažnyčia pripažino, kad formulė „ir iš Sūnaus" lygiareikšmė visiškai priimtinam *theologumenon* „per Sūnų". Tačiau „ir" (καί, *et, que*) niekaip negali būti tas pat, kas „per", kurį katalikų dogmatikoje pašalina žodžių „iš Tėvo ir Sūnaus" paaiškinimas žodžiais: „kaip iš vieno prado", „vienu dvelktelėjimu", „iš to, kame Tėvas ir Sūnus yra viena". Šie paaiškinimai verčia pripažinti, kad Šv. Dvasia išeina iš Tėvo esmės, o tai absurdiška, nes Dievo esmė yra ir Dvasia. Sūnui taikomus žodžius „gimęs iš esmės" Konstantinopolio susirinkimas pakeitė žodžiu „vienos esmės" (kartu esmingas): Sūnus gimsta, o Dvasia išeina ne iš Tėvo esmės, „usijos", o iš jo „hipostazės" (Asmens), bet Nikėjos susirinkimo tėvai hipostazės ir usijos dar neskyrė.

Žmogus – visas pasaulis, visa sukurtoji būtis savo tobulybe yra aktualūs, o netobulumu potencialūs. Vadinasi, žmogaus pažinimas yra ne kas kita, kaip savižina, jam priešpriešinant save sau ir Die-

vui, kuris su juo yra viena (Dievo pažinimas), ir žiojėjant jo skylėms, kai mes neatpažįstame savęs kitame. Tačiau iš to neišplaukia, kad savo tobulybėje Žmogus nėra akytas. Jis akytas ir joje, ir dar daugiau – iki visiško išnykimo, tik – Mirtimi savo akytumą ir įveikia. Kitaip tariant, kaip savižinos modusas pažinimas turi absoliučią vertę.

Aš-pažįstantis (savižinos subjektas) esu ir Aš-pažįstamasis (jo objektas); bet Aš esu ir atsietas nuo savęs-pažįstamojo, **skirtingas** negu jis. Aš suskaidytas ir vieningas su savimi-objektu dėl to ir tuo, kad išsiskaidau: ir aš, ir jis (aš-jis arba aš-jame) – mano išsiskaidymas, mirimas-mirtis, tiksliau aš-jame arba aš-jis išsiskaidymas, nes apie save-pažįstantį aš nieko negaliu pasakyti, nes skiriuosi nuo savęs-pažįstamojo. Aš-pažįstamasis esu savo išsiskaidymo vaisius tik teoriškai, abstrakčiai atsiejant, pasakysiu piktavališkai – „atskiriant" nuo savęs, kaip nuo gimdančio tėvo, kaip nuo gimdomo-gimstančio sūnaus, kuris turi amžinai, be galo skaidytis.

Kildami nuo netobulos žmogaus savižinos prie Dieviškosios, Dieviškoje būtinai įžiūrime:

1) galutinį, visišką Tėvo ir Sūnaus išsiskaidymą-skaidą (didesnę nei mums pažįstama erdvinių-materialių daiktų skaida);

2) galutinę, visišką jų vienybę;

3) begalybei suteikiamą galą, kuris pašalina jos „bjaurumą", ir begalybę, baigtinumo įveiką, kuri pašalina jo ribotumą, baigtinumo ir begalybės sintezę, – ji vadinama tikrąja Dieviškąja begalybe;

4) (pa)žinojimo pilnatvę ir konkretybę, kurtą [(pa)žinojimą] atskleidžia kaip visavienę Gyvybę-per-Mirtį.

Pažinimo subjekto vienybė su objektu visų pirma yra jų pirmavienybė; Tėvas, kol jis dar netapo Tėvu, yra neišskiriama ir nepažini vienybė (nes **iki** skyrimo ir pažinimo). Apie jį, kaip apie Nirvaną, nieko negalima pasakyti, netgi to, kad ji yra. Yra ir pažįstamas išsiskaidymas-skaida. Tačiau pažinimo negalėtų būti, jeigu jo subjektas būtų tik nepažįstamai pirmavienis ir atskirtas nuo jo objekto.

Subjektas stengiasi suvienyti su savimi save-objektą, suimti jį į save, ir kol nepasiekia tikslo, pažinimo veiksmo dar nėra. Vadinasi, subjektas ne tik pirmavienis-vienintelis ir skaidosi-išskaidytas į subjektą ir objektą, beje – antrąjį jis pažįsta objekte, o apie pirmąjį, netarpiškai nepažinų, jis daro išvadą iš objekto ir objekte. Subjektas ir vienijasi-suvienytas su savimi-objektu, vėlgi remiantis tuo pačiu – per objektą ir objekte. Griežtai tariant, aš matau save – susivienijantį, arba savo susivienijimą, tik savyje-objekte ir kaip save-objektą. Aš-mano-objektas esu (mano tobulybėje) ir **visas** aš. Juk aš-išsiskaidantis esu savo objektas, ir visas aš-susivienijantis esu tas pats visas aš, tas pats aš-objektas. Tačiau **iš**siskaidymas yra ne **vėl-su**sivienijimas ir niekaip juo negali būti. (Šv. Dvasia negali išeiti iš Sūnaus.) Tokiu būdu, aš-pažįstamasis, skirtingas nuo savęs-pažįstančiojo (nors su juo ir vienas, nes pažįstu jį savyje-pažįstamajame ir tik save-pažįstamajam, per save-pažįstamąjį ir kaip save-pažįstamąjį) kartu esu ir vienas, ir tas pats aš, ir du aš: išsiskai-

dantis ir vėl-susivienijantis, gimdomas-gimstantis-mirštantis, ir prikeliantis-prikeliamas-prikeliantis – ir nemirtingas negimęs.

Jei Tėvas gimdo, atskiria nuo Savęs Sūnų, tai Dvasią ne gimdo, o „išveda" iš Savęs, tarsi neleisdamas trūkio tarp Savo vienybės-vienijimosi ir Jo vėl-**susi**vienijimo. O jei Dvasia turi Savo praamžę pradžią Tėve, tai kita prasme nei Sūnus – ta prasme, kad Sūnus Jį apibrėžia, kad **per** Sūnų ir ontiškai **po** Sūnaus ji išeina iš Tėvo, kad Sūnus prisikeltų ir gyventų. Dvasia yra vienos esmės su Tėvu ir Sūnumi, realiai nuo jų skirtinga Švč. Trejybės Hipostazė (Asmuo) Savąja galia, kuri hipostaziška Sūnuje, panašiai kaip Sūnus gyvas ir prisikėlė savo galia, hipostaziška Šv. Dvasioje. Tačiau visos trys Hipostazės kartu ir kiekviena iš jų yra viena ir ta pati vienintelė Esmė, ir anapus Jų nėra jokios esmės. Todėl Dievas ir vienas; ir dar dėl to, kad Sūnus miršta.

Sunkiausia suprasti buvo Šv. Dvasios hipostazišku-mą, kuris buvo išaiškintas tik krikščionybėje (ypač Bazilijaus Didžiojo). **Plotinas** antroje Proto (Νοῦς, *Mens*) hipostazėje dar neskiria Proto-Žodžio (diskursyvinio proto, Logoso) nuo Dvasios: trečioji Plotino hipostazė – Siela (Ψυχή, *Anima*), ne kas kita, kaip Pasaulis ir krikščionių-gnostikų **Sofijos** atitikmuo.

Logoso ir Tėvo, kurio tiksliu atvaizdu Anas yra, išsiskaidymas būtinai yra ir Logoso savaiminis išsiskaidymas. Jo ir Tėvo dvejybė yra ir Jo dvejybė Savyje, kuri jo vienybės ir dalies lygybės visumai dėka atskleidžia Jo dvivienybę, kaip visa-ko-vienybę, kaip sakė

Bažnyčios Tėvai: Protingą Pasaulį. Logoso Visa-kovienybė yra begalinis jo savaiminio išsiskaidymo procesas, kuris vis dėlto baigiasi visiška Mirtimi. Mat vien nenorinčioje mirti netobuloje būtyje mirimo begalybė (budistų samsara) ir apskritai begalybė yra bjauri begalybė. Tokiu būdu, tie graikų filosofai, kurie neigė begalinį medžiagos dalumą, ne mažiau teisūs negu tie, kurie jį teigė (plg. šiuolaikinę fiziką su jos dalelės radimusi iš nieko ir sunaikinimu).

Per Sūnų (aukščiau, 176 eil.) Tėvas kuria pasaulį („Per jį viską padarė"), gaivinamas ir prikeliamas (Sūnus įsikūnija „iš Šventosios Dvasios ir Mergelės Marijos") Šventąja Dvasia, Guodėju, nusileidžiančiu per Sūnų (Jo Mirtį). Logosas ir Žmogus yra dvivienybė kaip Dievas-Žmogus. Ir kristologiniai senosios Bažnyčios ginčai pradėjo suprasti, kad Kristuje yra dvi prigimtys, dvi valios, bet tik viena Hipostazė, „Dieviškasis Asmuo".

Todėl, pagal įsisenėjusį įprotį krikščionybę vadindami religija (iš tikro krikščionybė yra giminė, o religijos – jos rūšys ir potenciali krikščionybė), mes turime pripažinti ją Asmens religija, visavienio Asmens, aktualaus daugelyje individualių (tarp jų aukščiausias yra Jėzus) asmenų. Žmogus – asmuo, kaip tobulas Žmogus vietoje Dievo (Logoso) tapęs Dievu (Logosu), „Kristumi apsivilkęs", kuris aukojamai grąžina-grąžino save Dievui. Pagal savo netobulumą žmogus yra beasmenis. Juk negalima manyti, kad nors viename žmoguje būtų kažkas, ko nėra Jėzuje, būtent – žmogiškasis asmuo, arba hipostazė!

IV

55

194 EILUTĖ. Sofija, Dievo Išmintis (hebrajiškai Chokma) – pirmiausia yra Logoso pavadinimas, pagal prasmę artimas Jo pavadinimui Protingas Pasaulis. Tačiau Logosas įsikūnijo: Mirtimi-Prisikėlimu visada būdamas Dievas jis tapo ir kuriamu Pasauliu – Žmogumi. Todėl Sofijos vardu galima pavadinti – ir vadina – sukurtumą, Dievo-Žmogaus kūną, žmoniją, kurios aukščiausia individuacija yra Dievo Motina, Mergelė Marija, susiliejanti, kaip liudija kultas, su Sofija.

Sofija – ištobulinta žmonija (ir joje pasaulis), arba Bažnyčia, kurią **apaštalas Paulius** vadina Kristaus kūnu. Šiuo Sofijos atžvilgiu norisi ją tapatinti su Adamu Kadmonu. Tačiau Sofija yra sukurtumas ir todėl amžinas Moteriškumas, Apokalipsės „moteris, apsisiautusi saule", ir Amžinai Mergelė, Logoso Motina ir sykiu nuotaka, o Adame Kadmone tai, kas sukurta, susilieja su Dieviškumu. Kaip sukurtas, vienintelis žmogus, Adomas neegzistuoja, nes netobulas. O Sofija yra tobulas žmogiškumas, kuris pilnatviškai

priėmė Dievą ir tapo Asmeniu, Dieviškąja Hipostaze, ir todėl egzistuoja tarsi trumpą akimirką, kad savo aukojamąja Mirtimi prikeltų dėl jos mirusį Dievą. Sofija yra potencialus asmuo, nes sukurto asmens nėra, arba ji yra „hipostaziškumas", tačiau, suprantama, ne Švč. Trejybės hipostaziškumas, nes šitaip Trejybė virstų Ketverybe. Sofijos vaizdas susilieja arba, tiksliau, Ievos vardu atliepia Adomui, nes žmonija netobula. Bet suasmenintos Sofijos netobulumas, t. y. nepa– arba neišbaigtumas, nepakankamumas, nepilnatvė (taip pat, kaip Adomas) suprantami kaip jos nuopuolis, atsimetimas nuo savo tobulybės ir Dievo, Dieviškosios Pilnatvės. Ir tokiu būdu atsiranda gnostinis Sofijos Ahamot (sugadintos Chokma) mitas.

Mitų aprašomas žmogaus (Adomo, Sofijos) nuopuolis ir jo (jos) išvarymas iš Rojaus ne visiškai atitinka tikrovę. Tobulybė yra ontiškai, o ne chronologiškai pirmesnė už netobulumą ir nupulti negali. Laikinė būties pradžia yra ne jos tobulybė, o niekis, ir todėl ši pradžia nė negali būti atpažinta. Lygiai taip tobulybė nėra ir savojo netobulumo laikinė pabaiga, kuri irgi nenustatoma. Laikinė, t. y. ne laikinė, o sumažintai-visalaikė, sumažintai-laikinė būtis, „baigiasi" drauge su savo laikiškumo mažumu.

Krikščioniškų ir ypač gnostinių mitų piešiama pasaulio istorija teisi, vaizduodama pasaulio-žmogaus kilimą nuo nieko link tobulybės. Tačiau ji netiksli tiek vaizduodama visalaikį nuodėmės veiksmą kaip sumažintai-visalaikį veiksmą, nuodėmę, kurią laikų

pradžioje padarė vienas žmogus (protėvis Adomas) ar net Visažmogis (Sofija), tiek tuo, kad Žmogaus tobulėjimas laikomas atskiru, laiką pabaigiančiu įvykiu.

Tobulybė yra ir visalaikė-visavienė būties visalaikiškume, kuris apima sumažintai-laikinį netobulumą. O didžiausias empirinis priartėjimas prie jos (apogėjus) – ne sumažintai-laikinio proceso pradžioje (nuopuolio, regreso hipotezė) ir ne jo pabaigoje (progreso hipotezė), o kažkur vystymosi linijoje – ten, kur įsižmogino Dievas. Tačiau tobulybė, taigi ir netobulos būties apogėjus susiję su visalaikiu tobulos Mirties aktu, t. y. ir su netobulos būties pabaiga, teigiančia jos pradžią (151 eil.). Tuo paaiškinami rojaus, aukso amžiaus, regreso, progreso vaizdiniai.

Abezė, 1951 m.

Trumpas komentaras

1–7 Dievas – pažįstanti save visa-ko-vienybė (ji negali būti nepažįstančia, nes aš pažįstu ją ir save), t. y. sau pabaigą suteikianti (neigianti-numarinanti) begalybė, kuri tokiu būdu suponuoja kitą. Tas kitas nėra Dievas (– „yra niekas") ir būti gali tik kaip Dievas. Tačiau kaip Dievas, šaukiamas gyventi, kurį iš nieko kuria „pirmasis" tikrasis Dievas, [tasai] kitas, atsirasdamas per šią aukojamąją „pirmojo" Dievo mirtį, miršta panašiai kaip Jis, kad savo mirtimi Jį prikeltų, laisvą, o todėl tiek pat prikeliantį, kiek prikeliamą. Dievas ir todėl „antrasis Dievas", kūrinys, gyvena-per-mirtį, savo aukojamąja mirtimi pašaukdamas iš nebūties kitą, ir visada yra ir nėra virš būties. Todėl gyvybė ir prisikėlimas-prikėlimas yra tas pat.

8–12 Tokiam kūrinio ir Dievo tarpusavio santykiui iš pažiūros prieštarauja jų skirtingumas – pleromos-pilnatvės, tobulybės, ἐνέργεια, *actus* (bet ne *actus purus!*) ir nepilnatvės, galimybės, δύναμις, „materijos" *potentia*,

13-22 be to, kito (kūrinio-pasaulio-Žmogaus) netobulumas yra jo **laisvai**-nepakankamo norėjimo, neįmanomo pripildyti, ištobulinti, išsipildymas, nes Dievas yra Laisvė. Blogis yra netobulumas kaip valingas nepakankamumas (*privatio boni*), ir egzistuoja kaip šios kaltės suvokimo kuriama netobulos būties tikrovė, arba – kaip kaltę naikinanti bausmė.

23–35 Žinoma, panašus absurdiškas ir neįmanomas, „pragariškas" egzistavimas yra tikras (be to, susijęs su svajone apie „rojų"!) tik dėl to, kad Dievas jį „suėmė", sudievino.

36–59 Neįmanoma teigti nei kad „pragaras" egzistuoja anapus Dievo, nei kad Dievas jam, mūsų kančiai abejingas, nei kad pragaro ir blogio visai nėra, o jie tik iliuzija, „maja".

60–68 Bet pati Meilė yra ne kas kita, kaip aukojamoji Dievo mirtis dėl Dievo (Trejybėje) ir dėl

69–80 to, ko nėra, t. y. Jo kūrimas iš nieko ir vietoj Savęs kito, Sau lygaus ir, vadinasi, laisvai (žr. 29 eil.) savaime atsirandančio ir gimstančio iš Dievo, t. y. susitapatinančio su Dievu Sūnumi, Žmogaus (žr. prie 1–7).

81–131 Taigi, nors ir mitu paaiškinamo (246–276, 320–370 eil.) Pasaulio-Žmogaus istorija ir jo prigimtinė būsena, nevalingumas veda į abejonę.

132–137 Dvejonė – ribinis nevalingumo arba valingo nepakankamumo laipsnis (žr. 118 eil.), bergždžias abstraktus mąstymas ir jo mirtis, save neigiant (ἐποχή) – yra ir ištobulinančio pažinimo pradžia (žr. 223, 244 eil.). Šis atskleidžia nenutrūkstamą kūrinio ryšį su Kūrėju ir ano tobulybę su Šio kančia,

138–141 nes kūrinio tobulybės nėra be jo netobulumo, arba prigimtinės būties, kaip Kūrėjo – be kūrinio.
142–144 O šis netobulumas gali egzistuoti drauge su tobulybe, būti integraliu jos momentu (žr. 23–25), nes
145–149 jis yra ir įveiktas (pripildyta nepilnatvė), būdamas tobulėjimo **priemone**, kuri
150–152 nepašalinama iš tobulybės. Tokiu būdu tobulybė, būties pilnatvė – ne atsieta nuo judėjimo rimtis ir savo judėjimo rimtis, *motus stabilis et status mobilis* (kaip vienybė – daugio vienybė). Netobulumas nuvokiamas pagal tobulybę, kuri jį įveikia kaip savąjį „ne", kaip prieštaravimą sau, kaip savęs neigimą (pavyzdžiui /žr. prie 60–68/ – Kūrėjo ir kūrinio savęs neigimas). Tai, kas neįveikiama, yra prigimta – būdama virš prigimties ji save įveikia.
153–155 Netobulumas yra, nes jis yra Dievuje kaip kūrybos ir lūkesčio kančia (25, 421, plg. prie 40–59 eil.),
156–167 ir žmogus tai nuvokia savo nuodėmėje, suvokdamas savo kaltę (*culpa*, t. y. valingą nepakankamumą), kuris „skiria" netobulą būtį kaip bausmę (*poena*; 40–59 eil.). Tokia netobulumo samprata išlaisvina žmogų: įveikia „įstatymą", arba pavergiančią būties būtinybę, „likimą", „dalią" (324 eil.).
168–182 Netobulą būtį valdantis įstatymas, Tora, įveikiamas per ištobulėjimą – tos būties Dievo-įsūnijimą-sudievinimą Žmoguje, kuris sudievėdamas su-kuria pasaulį ir patį save (71 eil.).
182–210 Žmogus yra ir laisvas tik tuo atveju, jei pats save kuria, arba per savo kaltės ir mirties sąvoką (žr. prie 156–167 eil.) gimsta iš Dievo. Jis sukurtas **tam, kad**

gimtų iš Dievo ir **dėl to, kad** gimsta iš Jo. Gimdamas iš Dievo, sudievėdamas, jis išsilaisvina, pažįsta, kad įstatymo jėga yra išskaidančios, pasaulį (visavienį Žmogų kiekviename individe) marinančios abstrakcijos jėga.

211–215 Žinoma, netobulumui visavienis Žmogus dar tik „bus" (tai pažįstama kaip „buvo") ir tampa (277 eil.);

216–245 ir pats mąstymo abstraktumas išreiškia netobulumą, skatindamas neigti „jau duotą" prigimtinę tikrovę vardan „idealios", „dvasinės" būties (61 eil.).

246–257 Konkrečioje savo visa-ko-vienovėje ir vienybėje su Dievu Žmogus visąlaik atsiskleidžia kaip pasaulis, o tai

258–276 suponuoja gyvybę-per-mirtį – prisikėlimą (prie 1-7 eil.) ir pačią būtį kaip *status mobilis et motus stabilis* (prie 150–159 eil.).

277–281 Tą užtemdo klaidingas pažinimo proceso pakeitimas nuo jo atsiejamu ir stabilizuojamu „rezultatu", visalaikio – praeitu, gyvo – mirusiu.

282–290 Tačiau mes turime visa-ko-vienovės nuojautą, konkrečiai, būties visalaikiškumo nuojautą

291–308 (net jos tobulybės ir dieviškumo),

309–315 suvokiamų aiškiau, bet labiau iškreiptai, sapnuojant.

316–319 Ne ryškėdama, o prietemoje, visa-ko-vienovė, konkrečiai, būties visalaikiškumas, yra nuvokiamas per savo netobulumą.

320–338 Atskirtas nuo Dievo, t. y. išsiskaidytas savyje, Žmogus pasirodo kaip empiriškas, akytas ir būtinas, arba dėsningas, pasaulis, kuris neegzistuoja be sva-

jonių apie atsietai-idealią būtį – apie rojų arba šešėlių-dvasių karalystę (prie 216–240).

339–353 Šioje svajonėje žmogus ieško nepasiekiamos, nes – neegzistuojančios (prie 150–162 eil.) – ramybės ir neišvengiamai save „suspaudžia", nuskurdina, „suniekina".

354–370 Bet sunaikinimas, kaip dalyvavimas Dievo Mirtyje, yra ir prisikėlimas-gyvenimas. Per Mirtį žmogus „išsipildo", todėl ir egzistuoja kaip nepilnatviškas (prie 156–167 eil.), neišsyk nuvokiąs, kad

370–382 nepilnatvė turi būti atpažinta ir (prie 145–149 eil.) teigiama kaip priemonė:

383–384 (tam, kad) žmogus – (galėtų) – gimti iš Dievo per Mirtį.

385–394 Taip atsiskleidžia netobulumo prasmė

395–396 ir jo prigimtinio (taip pat pomirtinio) neįveikiamumo prasmė, bjauri mirimo begalybė.

397–410 Ši begalybė įveikiama tik virš prigimties – Lemtį paverčiant Laisve, t. y.

411–415 priimant – teigiant netobulą būtį kaip valingą bausmę (žr. prie 156–167 eil.), t. y. kaip pasiaukojimą iki mirties, iki kryžiaus mirties, o tai

416–425 yra susivienijimas su įsižmoginusiu Dievu per tikrą (ne tik atsietai-teorinį Dievo pažinimą ir Dievo prikėlimą-prisikėlimą.

Abezė, 1952 m. (1951 m. pabaiga?)

Levo Karsavino gyvenimo ir idėjų apybraiža

1.

Viena iš iniciatyvų, daugiau ar mažiau susijusių su Maskvos patriarchato atkūrimu, buvo sumanymas leisti „Mistikų biblioteką". Pirmąja šios serijos knyga tapo 1918 metais parengtas veikalas *Откровения бл. Анджелы* (*Apreiškimai palaimintajai Angelei Folinjietei*), kurį iš italų kalbos išvertė Petrogrado universiteto visuotinės istorijos profesorius Levas Karsavinas. „Kuklus, – rašo jis pratarmėje, – bet atsakingas uždavinys tenka vertėjui ir redaktoriui, kuris savo triūsą laiko religine ir patriotine priederme, įpareigojančia nevengti sunkumų ir pavojų". Negalima neatkreipti dėmesio jau į pačią *Apreiškimų* pratarmę, kurioje autorius, nagrinėdamas pranciškonų spiritualų dvasines problemas, iš esmės mėgina rasti atsakymus į nūdienos religingumo klausimus.

Šia pratarme prasideda naujas L. Karsavino religinės ir filosofinės kūrybos etapas. Profesorius, išgarsėjęs istoriniais veikalais apie viduramžių religingumą, dabar ima skelbti straipsnius ir rašyti knygas, kuriose jam rūpi nebe šviečiamieji religiniai uždaviniai, bet religinės-

filosofinės sampratos gilinimas ir plėtojimas, pasak jo paties, individuali krikščionybės sklaida.

L. Karsavino religinė-filosofinė mintis beveik nepersakoma, nes tai ne tiek sistema, samprata ar doktrina, kiek mėginimas iš krikščioniškų pozicijų kuo visapusiškiau apmąstyti istoriją, gyvenimą bei Dievo ir žmogaus santykius. L. Karsavinas siekia mąstyti laisvai ir savarankiškai, tačiau jo minties įkvėpimo šaltinis vis dėlto yra krikščioniška dogmatika, kurioje jis randa tą gyvastingumą, jėgą ir įprasminimą, be kurių nūdienos žmogus vargu ar pajėgtų atgauti religinę pusiausvyrą. Jis rašo: „Kriticizmo laikai, reikia turėti vilčių, jau praėjo, ir metas paskelbti *naują* šūkį: „atgal prie krikščioniškos dogmatikos" (*ΠΕΡΙ ΑΡΧΟΝ*, 1928). Tačiau laisvas dogmatinis mąstymas pasirodė esąs toks netikėtas dalykas, kad visiškai rimtai jį priimti nebuvo pasirengęs nei tradicinis pamaldumas, nei sekuliarizuotos filosofijos išugdyta kritika.

L. Karsavinas vis dar tebėra palyginti menkai žinomas autorius. Jo veikalai nėra nagrinėti nė vienoje bent kiek rimtesnėje studijoje. Geriausiu atveju žinomi jo ankstyvieji darbai. Be kitų priežasčių, tai lėmė ir ta aplinkybė, kad L. Karsavino kūriniai yra išbarstyti atsitiktiniuose ar menkai žinomuose ir mažais tiražais leistuose leidiniuose.

2.

Levas Karsavinas gimė 1882 metų gruodžio pirmąją (senuoju stiliumi) Peterburge. Jo sesuo, įžymi šokėja Tamara Karsavina, dalijasi prisiminimais apie savo šeimą knygoje *Театральная улица* (*Teatro gatvė*), kuri pas mus (Sovietų Sąjungoje – *vert.*) buvo išleista 1971 metais. Tėvas – Platonas Karsavinas – Sankt Peterburgo Marijos teatro baleto artistas, vėliau – šokių mokytojas Sankt Peterburgo teatro mokykloje ir kai kuriose gimnazijose. Motina – Ana Josifovna, mergautine pavarde Chomiakova, garsiojo slavofilo pusbrolio duktė. L. Karsavinas buvo labai panašus į motiną, kuri, beje, manė, kad savo intelektinius gabumus sūnus paveldėjo iš jos, ir vylėsi, kad jis bus visai atsigimęs į prosenelį Aleksejų Chomiakovą.

Karsavinai nuomojo kambarį Kolomnoje – Sankt Peterburgo rajone, kuriame daugiausiai gyveno neturtingi žmonės. Kad šeima ne itin sudurdavo galą su galu rodo ir tai, jog gimnazisto L. Karsavino pamokų ruošimo vieta buvo virtuvinis stalas. Šioje šeimoje, kuri buvo pasinėrusi į teatro gyvenimą, aštresnio žodžio niekam kišenėje ieškoti netekdavo, visi buvo nepraktiški, iš vieno kraštutinumo mesdavosi į kitą. „Senelis ir senelė, – rašo Irina, vyresnioji L. Karsavino duktė, – dažnai vaidydavosi. Įsiaudrinęs senelis tapdavo teatrališkas." Tokia meninė atmosfera, bent jau vėliau, L. Karsavinui pasidarė nemaloni. Filosofas buvo itin nuolaidus žmogus, tačiau tai jam nesutrukdė griežtai pasipriešinti vyresniosios dukters norui stoti į baleto mokyklą.

Įstojęs į Sankt Peterburgo universiteto Istorijos ir filo-

sofijos fakultetą, L. Karsavinas pasirinko medievistikos specializaciją ir savo žinias gilino profesoriaus Ivano Grevso vadovaujamoje grupėje. Baigęs universitetą, mokytojavo gimnazijose: Imperatoriškosios filantropų draugijos gimnazijoje (Kriukovo kanalo krantinėje) ir privačioje Prokofjevos mergaičių gimnazijoje (Gorochovaja gatvėje). Vedė 1904 metais, dar studentaudamas. Šio laikotarpio skelbtuose darbuose L. Karsavinas gvildena paskutiniųjų Romos imperijos metų istoriją. Ištisus 1912 metus kartu su žmona ir dviem dukterimis jis praleido Italijoje, kur, gavęs Sankt Peterburgo universiteto siuntimą, išvyko rašyti magistro disertacijos. Grįžęs į tėvynę L. Karsavinas labai daug dirba. Taip plūktis jį iš dalies vertė ir materialinė būtinybė, apie kurią galime spręsti kad ir iš sąrašo pareigų, tekusių vienu metu jam eiti 1913 metais: Imperatoriškojo Sankt Peterburgo universiteto privatdocentas, Bestuževo Aukštųjų kursų moterims, Aukštųjų Lestgafto kursų ir Psichoneurologijos instituto dėstytojas, IČO gimnazijos istorijos mokytojas bei Istorijos draugijos prie Sankt Peterburgo universiteto iždininkas. Tuo pat metu jis skelbia straipsnius įvairiuose žurnaluose (*Vestnik Evropy, Golos minuvševo, Naučno-istoričeskij žurnal, Cerkovnyj vestnik, Istoričeskij vestnik, Istoričeskoje obozrenije*), rašo straipsnius „Naujajam enciklopediniam žodynui" (39 straipsniai) ir, pagaliau, rašo daktarinę disertaciją *Основы средневековой религиозности* (*Viduramžių religingumo pagrindai*). Tai solidus veikalas, nestokojantis taiklių ir drąsių apibendrinimų. Dienos šviesą jis išvydo 1915 metais, tačiau dėl tuometinių aplinkybių nesulaukė pakankamo mokslo pasaulio atgar-

sio. Nuo 1915 metų L. Karsavinas – Istorijos ir filologijos instituto ordinarinis profesorius. Su visais namiškiais jis gyvena universiteto bute, esančiame antrame aukšte to Nevos krantinės pastato, kuriame dabar yra įsikūręs Rytų fakultetas. Mokslinė veikla (nors ir trumpam) leido L. Karsavinui užsitikrinti stabilų gyvenimą. Savo darbo kambarį, kuriame stovėjo rašomasis stalas, didelis minkštas krėslas ir stelažas su knygomis, jis apstatė dailiais ampyro baldais. Sieną, kur nebuvo knygų, papuošė iš Italijos atsivežta „Veneros gimimo" reprodukcija.

1918–1919 metų žiemą universiteto auditorijos nebuvo šildomos ir seminaro, kuriam vadovavo profesorius Karsavinas, dalyviai rinkdavosi būtent šiame jo namų kabinete. Studentai susėsdavo ant ampyro sofutės, stovinčios prie ovalinio stalo, o profesorius įsitaisydavo priešais juos.

Šiuo laikotarpiu L. Karsavinas dirbo negailėdamas jėgų: skelbė straipsnį po straipsnio ir rašė knygas. Nuo 1918 iki 1923 metų buvo išspausdinti straipsniai *О свободе* (*Apie laisvę*), *О добре и зле* (*Apie gėrį ir blogį*), *Глубины сатанинские* (*Šėtoniškosios gelmės*), *София земная и горняя* (*Žemiškoji ir dangiškoji Sofija*), *Достоевский и католичество* (*Dostojevskis ir katalikybė*); atskiromis knygomis išėjo veikalai *Католичество* (*Katalikybė*), *Saligia*, *Введение в историю* (*Įvadas į istoriją*), *Восток, Запад и русская идея* (*Rytai, Vakarai ir rusų idėja*). Be to, šviesą išvydo dar dvi knygos – įstabus veikalas *Giordano Bruno*, kuris tikrai gali lygiuotis į geriausius istorinius ir filosofinius kūrinius, ir visiškai unikalus, itin asmeniškas

kūrinys *Noctes Petropolitanas*. Pastarasis veikalas, vargu ar prieinamas atsitiktiniam skaitytojui, savo pavadinimu liudija, jog prisėsti prie rašomojo stalo autorius laiko rasdavo tik naktimis.

Dienas tekdavo skirti dėstytojavimui ir visokiems kitiems užsiėmimams: pokalbiams, susitikimams, vakarams, disputams, posėdžiams. Kone kasdien vyksta kokie nors posėdžiai – Religinės ir filosofinės draugijos, Laisvosios filosofų asociacijos, Peterburgo filosofų draugijos – arba kitokie renginiai, pavyzdžiui, vakarai Literatų namuose. L. Karsavinas toli gražu nėra pasyvus jų dalyvis, jis nevengia įsitraukti į diskusijas, skaito pranešimus ir paskaitas. Taip pat profesorius bendradarbiauja su leidykla „Nauka i škola" bei rinkiniais *Feniks* ir *Strelec*, rašo žurnalui *Mysl*. Gyvenimas tuo metu tiesiog virte virė. Vien tik Literatų namuose per metus (nuo 1920 metų sausio iki 1921 metų sausio) įvyko 270 vakarų, kuriuose buvo gvildenamos įvairios literatūros, filosofijos, istorijos ir sociologijos temos, aptariami „Almanachai" ir pan. Šiuose vakaruose yra diskutavę Aleksandras Blokas, Aleksejus Remizovas, Anatolijus Konis, Levas Karsavinas, Jevgenijus Tarlė, Ivanas Grevsas ir daugelis kitų.

1922 metais Sovietų Rusijos valdžia ištrėmė L. Karsaviną, ir jis buvo priverstas gyventi užsienyje. Iš pradžių gyveno Berlyne (Šteglice), paskui Paryžiuje (Klamare). Anot jo paties, šiais tremties metais jis nesiekė bendrauti su užsienio mokslininkų sluoksniais. Tačiau L. Karsavinas daug rašė, kartu su rusiškais darbais skelbė straipsnius vokiečių, italų ir čekų kalbomis. Šiais kitom kalbom išleistais veikalais jis iš esmės siekė supažindinti užsie-

nio skaitytoją su rusų religinio gyvenimo turiniu ir problemomis. Tai akivaizdžiai rodo straipsnių pavadinimai – *Дух русского христианства* (*Rusų krikščionybės dvasia*), *Вера во Христа в русской ортодоксии* (*Tikėjimas Kristumi rusų ortodoksijoje*), *Старшество в русской Церкви* (*Gerontų institucija rusų Bažnyčioje*) ir kiti. Šiuo metu L. Karsavinas iš dalies suartėja su rusų bažnytiniais sluoksniais. Susitikinėja su metropolitu Jevlogijumi. Rašo knygą *Св. отцы и учители Церкви* (*Bažnyčios tėvai ir mokytojai*), skirtą rusų seminarijoje studijuojantiems klierikams. Kartais ir pats, užsivilkęs kamžą, sako pamokslus cerkvėse. Kartu su Nikolajumi Berdiajevu, Nikolajumi Loskiu ir Semionu Franku rengia rinktinę *Проблемы русского религиозного сознания* (*Rusų religinės sąmonės problemos*), kurioje išspausdina straipsnį *О сущности православия* (*Ortodoksijos esmė*). Be veikalo *Св. отцы*, iš šio laikotarpio rusiškų kūrinių reikia dar paminėti reikšmingą knygą *Философия истории* (*Istorijos filosofiją*) ir straipsnį *Апологетический этюд* (*Apologetinis etiudas*).

Anot P. Suvčinskio, 1927 metais L. Karsavinas buvo pakviestas į Oksfordą, tačiau, nuvildamas šeimos lūkesčius, šio kvietimo nepriėmė. Veikiausiai todėl, kad, išvykus į Oksfordą, būtų tekę pasilikti jame visam laikui. Užtat, kai jam tais pačiais metais pasiūlė katedrą Lietuvos universitete, jis tučtuojau sutiko ir išvažiavo į Kauną. Šeima liko Paryžiuje, siekdama, matyt, pademonstruoti savo nenorą keltis į Lietuvą, kuri, palyginti su Paryžiumi, jai atrodė kultūrinė provincija. Pačiam L. Karsavinui persikėlimas į Kauną sužadino dvasinį pakilimą, apie kurį galima spręsti kad ir iš tos energijos, su

kuria jis ėmėsi mokytis lietuvių kalbos. Jau 1929-aisiais, išgyvenęs Kaune tik kiek ilgiau negu metus, jis pradėjo skelbti darbus, parašytus lietuviškai. Nuo L. Karsavino atvykimo į Kauną dienų mažiausiai iki Antrojo pasaulinio karo pradžios tęsiasi jo palyginti pasiturimo ir sutvarkyto gyvenimo periodas. Per šį ramybės laikotarpį L. Karsavinas galėjo visas jėgas atiduoti vien darbui. Vasaras jis su šeima praleidžia Paryžiuje, o kitą metų dalį – Kaune. Lietuvos mokslo bendruomenė sutinka jį labai širdingai ir net didžiuojasi, kad L. Karsavinas įsiliejo į jų gretas. Lietuva nėra didelė šalis, tad nacionaline kalba parašyta šešiatomė „Europos kultūros istorija", prie kurios L. Karsavinas dirbo maždaug dešimtmetį, tapo tikrai reikšmingu šios šalies kultūrinio gyvenimo įvykiu. Tačiau dar prieš pradėdamas šį istoriografinį veikalą ir iš dalies jau ėmęs jį rašyti, L. Karsavinas su nepaprastu entuziazmu neria į religinės ir filosofinės minties stichiją. 1928 metais išeina jo knyga *ΠΕΡΙ ΑΡΧΟΝ* (su pridėta paantrašte *Ideen zur christlichen Metaphysik*, [*Krikščioniškosios metafizikos idėjos*]), 1930 metais – *О личности* (*Apie asmenybę*), ir, pagaliau, 1932 metais – *Поэма о смерти* (*Poema apie mirtį*). Palyginę šiuos veikalus su ankstesniais kūriniais, matome, kad autoriaus minties plėtotė nesustojo. Jo mintis dabar galutinai išsikristalizuoja, o iki kraštutinės ribos plėtojamos idėjos pasiekia mastą, kuris gerokai pranoksta amžininkų akiratį. Tai kupini įtampos ir itin kondensuoti tekstai, dėstoma mintis tokia daugiaplanė, kad, regis, įgyja tūrį, pats turinys perteikiamas koncentruotai, be didesnių aiškinimų ir detalizacijos, vietomis prasikiša minties darbo eiga, tarsi

autorius, stengdamasis išryškinti esmę, į literatūrinę apdailą nekreiptų jokio dėmesio. Nenuostabu, kad skaityti šiuos veikalus nėra lengva. Kita vertus, šios trys knygos leidžia susidaryti gana išsamų autoriaus pažiūrų vaizdą, ir galima drąsiai teigti, kad jos sudaro pačią autoriaus religinio ir filosofinio paveldo šerdį. Kai filosofiniame žurnale *Eranus* buvo išspausdinta *Poema apie mirtį*, L. Karsavino draugai lietuviai, esant reikalui, profesorių pristatydavo trumpai drūtai: „Tai mūsų Platonas". Tačiau šių knygų, kurias išleido Kauno universiteto leidykla, tiražai buvo labai maži, jos būdavo bematant išgraibstomos ir tapdavo namų bibliotekų pasididžiavimu. Dėl tokio, sutikime, visiškai suprantamo gerbėjų ir bibliofilų uolumo jos praktiškai liko nežinomos Europoje. Šiuo atžvilgiu būdinga tai, kad straipsniuose apie L. Karsaviną *Didžiojoje sovietinėje enciklopedijoje* (DSE, t. 11, p. 459–460, III leidimas, Maskva, 1973) ir *Filosofinėje enciklopedijoje* (t. 2, p. 466, Maskva, 1962) nėra paminėta *Poema apie mirtį*, kurią pats autorius laikė svarbiausiu savo kūriniu (žr. toliau). Beje, bibliografija, pateikta šiuose straipsniuose, apskritai toli gražu neišsami: viename straipsnyje nenurodytos vienos knygos, kitame – kitos, abiejuose nepaminėta knyga *Св. отцы и учители Церкви* ir šešiatomė *Europos kultūros istorija*, nekalbant jau apie straipsnius, tarp kurių yra itin reikšmingų siekiant apibūdinti autorių, pavyzdžiui, – *О свободе* (*Apie laisvę*). DSE bandoma apibūdinti L. Karsavino metafizinę „sistemą" ir keliama mintis, kad jam įtaką darė rusų filosofija, „ypač V. Solovjovas" ir ankstyvosios krikščionybės mintis, nusakoma pernelyg apibendrintai:

patristika, Origenas. Įžvelgiamas „tam tikras panašumas su Hėgelio dialektinės plėtotės schema". Šiuo atveju jaučiame būtinybę pareikšti kai kuriuos samprotavimus. Kaip jau buvo sakyta, L. Karsavinas „sistemos" tiesiogine žodžio prasme nebandė kurti ir nesukūrė. Dėl įtakų irgi daug kas toli gražu neaišku. Siekdami pagrįsti kokią nors įtaką, turime pateikti rimtų argumentų, o tvirtinti, kad filosofui niekas nedarė įtakos, ko gera, dar kebliau. Šiaip ar taip vargu ar įmanoma kalbėti apie „ypatingą" Vladimiro Solovjovo įtaką. L.Karsavinas šį didįjį rusų filosofą vertino be ypatingos simpatijos, kartais nesusivaldęs ir kandžiai jam įgeldavo: „Na, ir gerumėlis tos nejudrios meilės!" (užuomina į eilėraščio eilutę „Неподвижно лишь Солнце Любви" (Nejudri tik Meilės Saulė) arba: „Ne gėrį juk teisinti reikia" (dėl veikalo *Оправдание добра* (*Gėrio išteisinimas*). Iš to, kad ir V. Solovjovas, ir L. Karsavinas svarsto visa-ko-vienovės problemą (svarsto ją, beje, toli gražu neidentiškai) dar negalima daryti išvados, kad juos sieja ypatingas ryšys. Pagrįsti tokiai nuomonei vargu ar atsirastų rimtesnių argumentų. Iš rusų filosofų L. Karsavinas vertino A. Chomiakovą, F. Dostojevskį ir S. Franką. Kai dėl ankstyvosios krikščionybės minties, tai reikia kalbėti ne apie įtaką, o apie sąmoningą siekį remtis Bažnyčios tėvų tradicija, be to, ne apskritai visa patristika, o konkrečiai šv. Grigaliaus Nysiečio ir šv. Maksimo Išpažinėjo darbais. Vargu ar įmanoma L. Karsavino kūryboje rasti kokių nors Origeno „įtakos" pėdsakų, išskyrus, nebent knygos *ΠΕΡΙ ΑΡΧΟΝ* pavadinimą. Ne visai aišku, kas turima galvoje kalbant

apie „tam tikrą panašumą" su dialektine Hėgelio schema, nes „tam tikras panašumas" yra be galo tąsi sąvoka. Jeigu L. Karsavino dialektika ir turi kokių nors pirmtakų, tai visai ne Hėgelį, bet Nikolajų Kuzietį, kurį jis labai brangino. Tai rodo ir jo knyga *Giordano Bruno*.

Grįžkime prie biografijos. Įsitvirtinus Lietuvoje sovietinei valdžiai, šalies sostinė buvo perkelta į Vilnių. Netrukus į ją persikėlė ir Lietuvos valstybinis universitetas. Dar prieš tai L. Karsavinas perkraustė savo šeimą iš Prancūzijos į Lietuvą ir dabar įsikūrė Vilniuje su visais namiškiais, išskyrus vidurinę dukterį Marianą, kuri ištekėjo už P. Suvčinskio ir liko Paryžiuje.

Prisimindamas vokiečių okupacijos metus, L. Karsavinas vėliau laiške J. Skržinskajai rašė: „...valdant vokiečiams, gyvenimas nesiklojo, nes buvau jiems priešiškas. Nuo pirmųjų dienų buvau įsitikinęs Rusijos pergale ir norėjau grįžti į ją". Pasibaigus karui, L. Karsavinas 1945 metais buvo paskirtas Vilniaus dailės muziejaus direktoriumi. Palikęs universitetą, jis profesoriavo Vilniaus dailės institute, kuriame skaitė Vakarų Europos meno ir taikomosios dailės istorijos kursą.

Visus šiuos metus ir vėliau L. Karsavinas buvo įnikęs į darbą, kurio sumanymą neperdedant galima pavadinti grandioziniu. Jis užsimojo parašyti Visuotinę istoriją, kurios raida būtų aiškinama remiantis krikščioniška metafizika. „Istorijos mokslas, – rašo jis, – apmąstydamas žmonijos raidą, apmąsto pasaulį. Tačiau jis turi tai daryti sąmoningai ir gali pasiekti savo tikslą, tik dėstydamas iš tikrųjų bendražmogišką ir konkrečią istoriją. Mano uždavinys – pateikti bendrą (vadinasi, abstrakčią) šio

konkretaus proceso apžvalgą". Tačiau baigti šio darbo nebuvo lemta.

Pačiais paskutiniais L. Karsavino gyvenimo metais pasikeitusios aplinkybės sužadino naują ir kiek netikėtą jo religinės ir filosofinės minties polėkį: jis ėmėsi poezijos – parašė *Sonetų vainiką* ir *Tercinas*. Šie kūriniai – tai eiliuotas monologas, kuriuo jis kreipiasi į Dievą. L. Karsavinas tokia literatūrine forma naudojasi tam, kad, neblaškomas argumentų ir samprotavimų, galėtų perteikti savo idėjas ir šitaip pajėgtų tiesiogiai išreikšti ontologinį tikrovės turinį. Savo eilėms jis parašė plačius komentarus, be to dar parašė straipsnius *О молитве Господней* (*Apie Viešpaties maldą*), *О бессмертии души* (*Apie dvasios nemirtingumą*), *Апогей человечества* (*Žmonijos apogėjus*), *Об искусстве* (*Apie meną*), *По поводу рефлексологии* (*Refleksologijos klausimu*). Be šių rusiškų veikalų, L. Karsavinas lietuviškai dar parašė kūrinius *Dvasia ir kūnas* ir *Apie tobulybę*.

Kaip daugelis peterburgiečių, L. Karsavinas turėjo palinkimą į tuberkuliozę. Gyvenant šiaurėje, ši liga paūmėjo. L. Karsavinas mirė 1952 metų liepos 20 dieną.

Be originalių darbų, L. Karsavinas paliko ir vertimų. Be jau minėtų *Apreiškimų palaimintajai Angelei Folinjietei*, jis išvertė pagrindinius Bedos Garbingojo, Jono Škoto Eriugenos ir Nikolajaus Kuziečio veikalus. Tačiau ta ne itin maloninga lemtis, dėl kurios tapo žinoma tik nedidelė ir toli gražu ne pati reikšmingiausia jo kūrybos dalis, neaplenkė ir L. Karsavino vertimų. Filosofinių kūrinių vertimai taip ir liko rankraščiuose, o išspausdintas buvo L. Karsavino kadaise atliktas Konrado Ferdinan-

do Meyerio novelės *Plautas moterų vienuolyne* vertimas: 1957 metais Maskvoje jį išleido Valstybinė grožinės literatūros leidykla.

3.

Nors *Poema apie mirtį* ir dešimtmečiu anksčiau parašytos *Noctes* kiek išsiskiria iš kitų L. Karsavino kūrinių, jos, nepaisant visko, sudaro kuo organiškiausią jo kūrybinės biografijos dalį. Filosofinė dvivienybės idėja šiuose dviejuose kūriniuose įkūnyta kaip, viena vertus, lyrinio bei asmeniško prado ir, kita vertus, visuotinio bei religinio-dvasinio prado literatūrinė dvejybės vienovė. Būtent tai reikėtų suprasti dar prieš pateikiant kokį nors šių knygų apibūdinimą. Jose krikščioniška idėja sukonkretėja, o gyva konkretybė pasiekia tokią įtampą, kad virsta idėja. Tai L. Karsavino religinės ir filosofinės kūrybos raktas. Autorius nekuria doktrinų, idealybė jam – ne pasaulis, į kurį, siekiant pasišalinti iš realybės, būtų galima pakilti minties sparnais; jo požiūriu, idealybė ir realybė neįmenamai sutampa, todėl realybė yra įprasminta, o idealybė – pulsuoja gyvybe. Išoriniu atžvilgiu tai pasireiškia kaip polėkis įveikti doktrininį kalbos pobūdį, su kuriuo mes susiduriame ir kituose kūriniuose – ir *Saligia*, ir *Žemiškojoje ir dangiškojoje Sofijoje*. Tačiau *Poema* ir *Noctes* šiuo požiūriu yra du maksimumai, kuriuose polėkis virsta proveržiu.

Dvejybės vienovė, kuri iš vidaus lemia šių knygų sandarą, toli gražu nėra įsivaizduojama ar spekuliatyvi –

tai pati tikriausia dvivienybė, kurioje sutampa, viena vertus, kūrinys ir konkreti autoriaus biografija, jo intelektualinis ir kūrybinis gyvenimas, ir, antra vertus, jo tikrasis likimas.

Autorius niekam išimtinai nededikavo nei *Poemos*, nei *Noctes*, tačiau abejomis knygomis jis kreipiasi į tą patį asmenį. Jų nepažįstamoji herojė, o kartu ir tiesioginis adresatas – Jelena Skržinskaja, kurią *Poemoje* L. Karsavinas užšifruotai įvardija lietuvišku mažybiniu Elenytės asmenvardžiu. L. Karsavino metafizinę mintį grindžia ne atotraukos, bet gyva ir konkreti meilė – tyra, giedra, graži, tačiau neišsipildžiusi ir vertusi jį kentėti iki pat senatvės. Laiške J. Skržinskajai (datuotame 1948 metų sausio 1 diena) jis rašo: „Būtent Tamsta mano metafiziką susiejote su manąja biografija ir apskritai su gyvenimu", – ir toliau, kalbėdamas apie pačią *Poemą*: „Man ši maža knygiūkštė – pati pilniausia išraiška mano metafizikos, kuri sutapo su mano gyvenimu, sutapusiu su mano meile". Visiems, kurie linksta skeptiškai vertinti abstrakčią mintį, reikia pasakyti: atotrauka – tai slaptinga tikrovės nuosaka. Abstrakčioji L. Karsavino mintis nėra atplėšta nuo konkrečios tikrovės, jo idėjos – tai išdava – netinkamas žodis – tai vaisius, kurį subrandino aktyvus religinis-filosofinis savo paties gyvenimo ir žmonijos istorijos apmąstymas.

Nors *Poema* yra tam tikro pobūdžio antitezė veikalui *Noctes*, galima pakankamai tvirtai teigti, kad *Poemoje* atgimė tema, kuri pirmą kartą išryškėjo *Noctes*. Tačiau vėliau pats autorius neigiamai įvertino šį kūrinį, nes *Noctes* asmeninė pusė buvo sklaidoma psichologiniu požiū-

riu, siekiant išreikšti džiūgavimą ir susijaudinimą. Tuo tarpu *Poemoje* asmeninis aspektas perteikiamas per prisiminimus, ne itin detalizuotus ir pasižyminčius akvareliniu vaiskumu. *Noctes* autoriui rūpėjo veikiau filosofinis apibendrinimas ir sistema, o *Poemoje* minčių seka yra tarsi atsitiktinė, tik nuolat augant vidinei jų įtampai, imi suprasti, kad tai sumanyta sąmoningai. *Noctes* tekstas sujaudintas, kalbą ne kartą užvaldo slaptas ritmas, o *Poemoje* vyrauja šnekamasis tonas, autorius nuolat įsitraukia į pokalbį tai su savimi pačiu, tai su dar kažkuo, intonacija autoironiška. Reikia pasakyti, kad L. Karsavinas visad ima ironizuoti save, kai kalba apie kažką, kam jis išties nėra abejingas.

Šiųdviejų knygų žanras unikalus, pasaulinėje literatūroje dar nenaudotas. Jų literatūrinis nekanoniškumas sukelia skaitytojui pasipriešinimą. L. Karsavino braižas labai individualus. Stengdamasis kuo nuodugniau save išreikšti, jis tučtuojau apsitveria siena, kurios vartai yra atverti tik tam, kas bent jau nori juos rasti.

Vargu ar būtų pagrįsta nagrinėti L. Karsavino religinius ir filosofinius veikalus susiklosčiusiu požiūriu į akademinį ar net poetinį kūrinį. Būtent kalbiniuose nukrypimuose ir intonacijos lūžiuose galima atpažinti apsaugines savikontrolės užtvaras, kurios autoriaus sąmonei leidžia išvengti pavojaus suvokti, kokio ypatingo pobūdžio apreiškimai ištinka jo protą. Tai lemia ne tik individualios autoriaus ypatybės, bet – objektyvi minties ir jos suvokiamo objekto dvejybės vienovė. Mintis apie daiktą kažkokiu būdu pati savyje suima savo suvokiamą objektą, nes kitaip pažinimas būtų neįma-

nomas. Mintis, kurios objektas yra empirinis, ir pati yra empirinė. Mintis apie Absoliutą – pačioje savy atskleidžia savąjį absoliutinį pobūdį. Šią idėją, matyt, geriausiai nusakė pats Karsavinas, samprotavęs apie „suvokiamąjį dalyvavimą".

4.

Siekdami apžvelgti L. Karsavino religines ir filosofines („metafizines") idėjas, mes negalime išsisukti nuo tam tikro išorinio sistematizavimo ir schematizavimo, kurio L. Karsavinas vengė. Kita vertus, idėjų perpasakojimas – tai ne pats geriausias jų perteikimo būdas. Todėl leisime sau tam tikrą dėstymo laisvę, nes pasakotojas negali atkurti idėjų, nepermąstęs jų savo paties galvoje.

DOGMA. Tarp įžymių rusų religinės ir filosofinės minties atstovų L. Karsavinas buvo pirmasis ir – bent jau savo metu – vienintelis, kuris garsiai prabilo apie euristinę krikščioniškos dogmos reikšmę. Vladimiras Solovjovas krikščioniškos dogmos klausimus aptarė tik bendrais bruožais, Nikolajus Berdiajevas linksta įžvelgti dogmoje simbolinę prasmę, o fideizmui prijaučiantis Semionas Frankas dogmatiką laiko religijos tiesa, kurios neturėtų sklaidyti filosofinė mintis.

Vis dėlto kyla klausimas, kas suteikia dogmai euristinę reikšmę ir kokiu būdu dogma, paprastai traktuojama kaip šventa formulė ar net apibrėžimas, užtveriantis kelią racionalistinėms erezijoms, gali vėl pripildyti turiniu

gyvąją mintį, idant ji būtų pajėgi susidoroti su nūdienos religingumo problemomis?

Atsakymas į šį klausimą visų pirma siejamas su tam tikru požiūriu į istoriją. Krikščioniškosios kultūros raida krypo į sekuliarizuoto humanizmo išsivadavimą. Iš religijos globos savo jėgomis stengėsi ištrūkti ir pats sekuliarizuotas humanizmas – šis pernelyg akivaizdus faktas nustelbia kitą faktą, kad religijos viduje vyksta procesai, iš išorės nukreipti prieš humanizmą, tačiau galiausiai padedantys jam gimti. Galima kalbėti apie medžiaginių jėgų varomą pažangą, tačiau esmė tokia: krikščionybė gimdo humanistinę ir, galiausiai, dabartinę ateistinę kultūrą – tokio proceso, apskritai imant, kitose religijose neaptinkame. Minties pasaulėjimą mokslo ir filosofijos pavidalu ir etikos pasaulėjimą sociologijos mokymų pavidalu religijos viduje atitinka konservatyvių jėgų ir sergėjamųjų nuostatų įsivyravimas. Šios jėgos siekia užkonservuoti tradiciją ir stabdo dogmatinę mintį, kuri pakankamai laisvai buvo plėtojama iki viduramžių galo ir tik paskui ėmė stabarėti ir vis labiau linkti į sustingusią doktriną ar net neliečiamą formulę. Tiems, kas pritaria mūsų laikais paplitusiai nuomonei, kad tai ir yra esminis krikščionybės bruožas, reikia nurodyti, jog iš tikrųjų tai – dinaminis krikščionybės istorijos momentas, krikščionybės būklė prie ateizmo gimimo slenksčio arba – ikiateistinė krikščionybės būklė, kuri tęsiasi lig šiolei, ypač Vakaruose. Tačiau masinę ateistinę kultūrą, kuri jau gimė ir įsitvirtino pasaulyje kaip savarankiškas pradas, krikščionybės viduje turi atitikti išsiveržimas iš „ikigimdomojo" susikaustymo ir at-

gaivinimas to, kas per amžius buvo nuvertinama. Krikščionybės uždavinys dabarties pasaulyje yra savo rezervų įgyvendinimas arba, tiksliau sakant, atnaujinimas ir atgaivinimas tų veiksmingų pradų, kurie neša visą krikščioniškosios idėjos galybę. Būtent tai skatina susidomėjimą dogmatine mintimi.

Krikščionybė ne tik kad neturi atsižadėti savo racionalumo, tačiau, priešingai, turi grįžti prie to, kas buvo akivaizdu visą laiką: tik ji viena ir yra protinga, nes būtent krikščioniškajam pasauliui „sušvito Proto šviesa", kurį sekuliarizuota humanistinė mintis paveldėjo tik įpėdinystės teisėmis.

Keliant klausimą dėl santykio tarp tikėjimo ir proto, pastarasis nieku būdu negali būti priešpastatomas pirmajam. Protas gali būti priešpastatomas jausmui, tačiau ne tikėjimui, kurio atžvilgiu jis yra jo paties momentas. Tikėjimas aprėpia visą žmogų – tiki visas žmogus, nes jis stovi Dievo akivaizdoje visu savo asmeniu, o ne kokia nors jo dalimi. Tikėjimas vienodai aktualizuojasi ir jausme, ir prote. Polinkis į religinį adogmatizmą tėra vienpusiškos tikėjimo aktualizacijos išraiška, o todėl ir jo paties stoka, nes tai neleidžia jam realizuotis visa įmanoma pilnatve. Jautrumą tikėjimo slėpiniui turime išugdyti iki tokio masto, kad slėpiningumo momentą pajėgtume regėti ir apskritai minties akte, ir ypač religinės minties akte.

Išreikšdamas santykį su Dievu, Kuris yra visokeriopos tikrovės šaltinis, tikėjimas nesiskleidžia skyrium nuo tikrovės, tad tikėjimo turinio apmąstymas yra kuo glaudžiausiai susijęs su tikrove: jis ne tik ją atspindi,bet ir

tam tikru formuojamuoju būdu ją veikia. Įtikėta idėja mus ugdo, ugdydama mūsų jausmus, pasaulėvoką ir pačią mąstyseną. Dogminės minties pastangos nėra, kaip manoma, atitrūkusio ir atplėšto nuo gyvenimo aštraus proto gudragalviavimas; jos veiksmingai įsiterpia į mūsų gyvenimą ir todėl atsako už tai, kaip mes tvarkome gyvenimą.

„Religijoje, – rašo L. Karsavinas, – veiklos neįmanoma atskirti nuo pažinimo, joje viskas iki mažiausio daikto gyvenimiška, o kiekvieną dogminę klaidą, kad ir menkų menkiausią, atitinka dorovinė nuodėmė" (*Rytai, Vakarai ir rusų idėja*).

Kiekvienai religijai akivaizdi ontologinė žmogaus ir Dievo santykio tikrovė krikščionybėje yra suvokiama kaip empirinė mūsų santykio su Jėzumi Kristumi tikrovė. Krikščionybei Absoliutybė egzistuoja empirinėje tikrovėje ir kaip empirybė, todėl tikėjimas Kristaus Dievasūnyste ir Jo Prisikėlimu būtinai išsiskleidžia kaip tikėjimas nesiliaujamu Kristaus buvimu Bažnyčioje ir jos Sakramentuose. Kristus paklojo mūsų išganymo pamatą, o Jo darbas yra tęsiamas ir atbaigiamas – mumyse. Tokia samprata pateisina žmonijos istoriją religiniu atžvilgiu ir sudaro galimybę kiek įmanoma visapusiškiau ją apmąstyti. Kur dar jei ne čia – gyvasis krikščionybės nervas. Religiniu požiūriu mintį būtų galima laikyti perviršiu (nejau, rodos, negana kulto ir etikos), tačiau ten, kur nėra perviršio, nėra ir tikrosios pilnaties. Atbaigtumas nebūtų atbaigtas be įsisąmoninimo, o jį suteikia dogminis įsisąmoninimas ir dogminė mintis.

TRIVIENYBĖ. Mokymas apie Dievą, Vienumą Trejybėje, sudaro kertinę krikščioniškosios minties spekuliatyvinę įžvalgą. Šiame mokyme mintis pasiekia savo kraštutinę ribą ir gali iš esmės išspręsti sąmonės ir būties santykio problemą, kurią vėlesniųjų laikų filosofija atskleidė tik iš dalies ir vienpusiškai. „Kada atėjo laikas išaiškinti absoliučius būties ir pažinimo pradus, – rašo L. Karsavinas, – tai buvo nuspręsta ieškoti jų anapus krikščioniškos dogmatikos. René Descartes'as nė neįtarė, kad jo *cogito ergo sum* išreiškia subjektyvizuotą ir degraduotą krikščioniškų-platoniškų idėjų padėtį, ir net didis Hėgelio protas prie krikščioniškos dogmos prisiartino tik pro nekrikščioniškų teorijų brūzgynus" (Περί Ἀρχῶν). Tačiau reikšminga yra ne tik teorinė dogmos pusė, bet ir jos gyvybinė bei religinė galia. Stengdamasis tai parodyti, L. Karsavinas ne kartą gilinasi į Dievo Trivienybės klausimą.

Kalbama ne apie scholastinius aiškinimus, bet apie tai, jog minties „krikščioninimas" ir religinės jos kokybės ugdymas reikalauja, kad ji iš naujo pačioje savyje atskleistų trejybinės vienovės sampratą, per kurią jai tik ir yra prieinamas absoliutybės pažinimas.

Iš pradžių (veikale *Noctes*) L. Karsavinas, sekdamas šv. Augustino trinitarinę sampratą, trejybiškumą įžvelgia Meilėje. Idant būtų galima mylėti, reikalingi du, tačiau pilnatvę meilė tepasiekia tada, kai yra trečias. Vis dėlto dalyką gvildenant iš būties pusės, akivaizdžiai išryškėja tik dviejų reikalingumas – trečiojo būtinybė toli gražu nėra įtikinanti. Vėliau L. Karsavinas prieina prie galutinio supratimo, kad absoliučios vienovės trejybinę

nuosaką grindžia pažinimo pusė (žr. Περί Ἀρχῶν). Esmė ta, kad nuo Neprieinamybės (arba Vienovės) sąvokos mąstomojo loginio nusakymo būtų pereita prie Neprieinamybės tikrovės pilnaties įsisąmoninimo. Šis klausimas yra gana keblus, tad, siekdami sutrauktai perteikti jo sklaidos metmenis, mes pasinaudosime minties eiga, kuria, tiesą sakant, L. Karsavinas nerutuliojo savo samprotavimų.

Dievas stovi priešais mus kaip besąlygiška ir neginčijama Neprieinamybė, kaip transcendentinis anapusinis Šventumas. Mes žinome, kad negalime apie Jį ničnieko žinoti. Tai sudaro apofatinės teologijos patosą, o sykiu – ir esminę tikėjimo prieštarą. Dėl savo užudieviškos ir nedieviškos prigimties mes patys iš savęs negalime apie Dievą nieko žinoti: nei to, kad Jis yra, nei to, kad Jo nėra, nei to, kad Jis – neprieinamas. O jeigu žinome – tai, vadinasi, Jis pats mums atveria Save. Tačiau tokiu atveju tikėjimo prieštara („negalime žinoti, bet žinome") glaudžia ir atspindi ne tai, kas būdinga tikėjimui, o tai, kas būdinga Dievui, būtent – būdamas visiškai neprieinamas, Jis sykiu yra visiškai atsivėręs mums, nes, atverdamas Save, jis dėl savo dieviškumo tai daro tobulai, ne iš dalies, bet visiškai. Dėl to neprieinamybės centras tarsi pasislenka: *labiausiai* nesuvokiama tai, kad Dievas mums yra atvertas. Žmogus priima Atvėrimą galbūt ir ne visiškai, tačiau pats Dievas iš pricipo atsiveria visa pilnatimi; jeigu to nepripažįstame, tai įspraudžiame Dievą į ribas, visai nepaisydami, kad mums nėra duotas antgamtiškas pažinimas, kuris leistų žinoti, ko Dievas negali ar nenori. Kita vertus, neprieinamybės tiesiogine žo-

džio prasme supratimas, t. y. tokios, apie kurią nieko negalima pasakyti, reikštų ne tai, kad Dievas nepriklauso nuo mūsų nuosakos, o tai, kad mes Jį darome priklausomą nuo mūsų neigiamo nusakymo. Apofatinė teologija be katafatinės nuveda tiesiai į bedievystę.

Dievas išties yra nesuvokiamas todėl, kad Jis mums yra atsivėręs, ir ne kažkaip alegoriškai ar abstrakčiai, o – tiesiogiai, empiriškai, visų pirma – Jėzuje Kristuje. Tačiau ir apie Kristaus Dievasūnystę dėl tos pačios priežasties nieko negalime žinoti, o jeigu tikime ir žinome, tai gali reikšti tik viena: Pats Dievas iš mūsų patiria Kristų esant Juo Pačiu, Dievu Sūnumi. Visu tuo apie vieną ir tą patį Dievą pasakyta: Dievas nuo pradžios yra neprieinamas ir atsiverdamas netampa prieinamu, Dievas atsivėręs mums ir apsireiškęs pasaulyje, Dievas iš mūsų, t. y. iš ne-Savęs patiria Save. Dievo neprieinamybė atsiskleidžia mums kaip Jo Trejybės vienovė.

Tęsdamas mintį, L. Karsavinas pažymi, kad mokymo apie Dievą, Vienumą Trejybėje, nereikia laikyti tiesiog nesuvokiama tikėjimo tiesa, kurią tinka tik pamaldžiai išpažinti, bet – turininga religine idėja, kurios prasmė gali būti pakankamai aiškiai ir prieinamai atskleista. Visų pirma, Dievo Trivienybės dogma išreiškia Dievo Paties Savęs žinojimą arba Jo absoliučią savimonę. Dievas yra absoliutus Asmuo, kuris suvokia Save per Savęs nuo Savęs ir Savęs nuo ne-Savęs skyrimą.

Antra, absoliuti skyrimo pilnatis gali būti suvokta tik kaip Dieviškosios Būties nutrūkstamumas, o nesugriaujama Dievo Vienybė Pačiame Savy – kaip Jo nenutrūkstamumas, pasireiškiantis per nutrūkstamumą. Dogmi-

niu atžvilgiu nutrūkstamumas yra nusakomas Gimimo sąvoka ir ypač – kūrimu; tuo tarpu nenutrūkstamumas – Šv. Dvasios išėjimo sąvoka. Trečia, tiesa apie trejybiškai vienatinį Dievą – tai pilnutinė tiesa apie Dievą, joje ir jos išpažinimu Dievas yra pilnutinai aprėpiamas tikėjimu, įsisąmoninamas ir tarsi išvystamas kaip „visas" Dievas, dėl ko krikščioniško tikėjimo akte žmogus yra visiškai „iškeliamas" iš dievystės išorėn, idant surastų savo paties žmogiškąją pilnatį (iš čia kyla humanizmas); sykiu tai yra tikras ir vienintelis kelias, kuriuo Dievas įveda žmogų į Dievo Sūnaus vienovę. Brėždamas kūrinijoje išorinę Savęs ribą, Dievas nuveikia ją, Sūnuje sujungdamas žmogų su Savimi.

Suvokdamas ypatingą Trivienybės dogmos svarbą, L. Karsavinas nuolat grįždavo prie *filioque* problemos (*Noctes, Rytai, Vakarai ir rusų idėja, ΠΕΡΙ ΑΡΧΟΝ*). Tuomet, kaip, beje, ir nūdien, į rimtą *filioque* problemos svarstymą vargu ar buvo žiūrima kitaip negu į kuriozišką keistybę. Visiems seniai aišku, kad Šventosios Dvasios nusakymuose – ortodoksiškame: „kylanti iš Tėvo" ir katalikiškame „kylanti iš Tėvo ir Sūnaus" – formuluočių nesutikimas yra ne kas kita kaip „ginčas dėl žodžių". Tuo tarpu nėra kreipiamas dėmesys į tai, kad anapus žodžių slepiasi ta ar kita jais nusakoma religinė intuicija bei tas ar kitas tikrovės išgyvenimas, kurie tiesiogiai daro įtaką visai religinio gyvenimo santvarkai. Tai, kad žmonės prarado klausą, kuri leidžia suvokti dogminio nusakymo formuluotės esmingumą, rodo, jog žodis nuvertėja, yra suvokiamas be tinkamo supratimo. Tad galima tik stebėtis, kad visuotinio abejingumo *filioque* pro-

blemos fone L. Karsavinas įžvelgė ir įvertino jos religinę reikšmę. Išvertus į visiems suprantamą kalbą, *filioque* reiškia, kad yra pripažįstama religinė Proto ir Slėpinio lygybė. L. Karsavinas su užsidegimu plėtoja *filioque* kritiką, ir čia jam vargu ar gali ką prikišti. Manydamas, kad pridurti šią Tikėjimo išpažinimo pataisą pastūmėjo katalikiškas racionalizmas, jis *filioque* siejo su istoriniais Vakarų krikščionybės ypatumais. Tačiau jam galima prikišti, kad jis neįžvelgia to, jog *filioque* nurodo slėpinio momentą egzistuojant pačiame Prote. Šiuo požiūriu *filioque* išreiškiama religinė idėja yra visiškai ortodoksiška, klausimas tik tas, ar Išpažinimą būtina papildyti šiuo nusakymu. Nors ir neįžvelgdamas nurodytos sąsajos, L. Karsavinas vis dėlto nuvokė, kad jo pateikiamoje *filioque* kritikoje kažkas nėra išsakyta iki galo, ir todėl paliko atvirą kompromiso galimybę: *filioque* yra priimtina, jeigu joje yra išreikšta ne esminės, bet tarphipostatinės Dievo vienybės idėja (*Rytai, Vakarai ir rusų idėja*). Savo paskutiniuosiuose darbuose jis priėjo prie itin įstabaus ir mūsų supratimą visai patenkinančio aiškinimo: Šventoji Dvasia veikia jėga, hipostatiška Sūnuje; Sūnus veikia jėga, hipostatiška Šventojoje Dvasioje.

Tačiau kuriam galui visos šios subtilios vingrybės? Ar ne pernelyg jos yra nutolusios nuo nūdienos rūpesčių? Atsakome; tokių prieštaravimų realizmas yra apgaulingas. Juk tiesioginis ir artimiausias mūsų uždavinys – permanyti, išaiškinti bei atskleisti visą krikščioniškosios idėjos svarumą ir prasmingumą. Dabartinis religingumas paradoksaliu būdu siekia susivokti sekuliarizuotomis ir religinę vertę praradusiomis minties formomis, todėl, su-

prantama, nuo jos nusigręžia. Tik krikščionindami mintį, galime realiai įveikti jos istoriškai susiklosčiusią sekuliarizaciją, todėl užsimoję eiti šiuo keliu neturime baimintis nei sunkumų, nei galimų nuostolių, nei neįprastų ar netgi netikėtų aiškinimų.

KŪRIMAS. Kūrimo ir žmogaus bei Dievo santykių savivokos tema ypač raiškiai plėtojama *Poemoje apie mirtį*, *Sonetų vainike*, *Tercinose* ir dviejuose *Komentaruose*.

Iki galo suprasti kūrimą galima tik tuo atveju, jeigu jį nagrinėjame atsižvelgdami į mokymą apie Dievą, Vieną Trejybėje. Tačiau reikia turėti galvoje, kad, svarstant šį klausimą, abstrakti mintis įgauna ne tik sąvokų, bet ir mitologizmų pavidalą, kadangi jai maga atsiremti į tam tikrą vaizdinį.

Pagrindinė idėja yra ta, kad „Kūrimas – Kūrėjo Savęs atidavimas tam, kas kuriama, visiškas, todėl įvykstantis per Mirtį" (*Komentarai*). Visapusiškai išreikšti žmogaus ir Dievo santykį galima tik Dievo paneigimu, tik Dievo Būties nutrūkstamumo suvokimu (plg. šv. Bonaventūro teiginį: „Dievas neegzistuoja, vadinasi, Jis yra". Iš čia kyla religinė apofatikos reikšmė, į tai, pagaliau, remiasi ir ateizmas).

Dievas yra Meilė. Jo meilė yra laisva, pilnutinė, tobula, nieko nepabūgstanti ir viskam pasiryžusi. Dėl savo vienatinybės Dievas negali mylėti nieko kito, išskyrus Save Patį, tačiau, neužsisklęsdamas Savyje, Jis myli ir tai, ko nėra (kitaip Jo meilė nebūtų visiškai laisva), ir Savo nuosavą absoliučią tikrovę atgręžia į mūsų empirinę tikrovę. Dievas mus kuria ne šalia Savęs, tačiau vie-

toj Savęs. „Meilė – tai ne kas kita kaip aukojamoji Dievo mirtis dėl Dievo (Trejybėje) ir dėl to, ko nėra, t. y. Jo kūrimo iš nieko ir vietoj Savęs kito" (*Trumpi komentarai*). Dievo Būties nutrūkstamumas, kurį lemia vidinė dieviškojo Asmens saviskyra, savo kulminaciją pasiekia tada, kai yra išstumiamas iš-orėn ir tampa užudieviška ir ne-dieviška (mūsų) būtimi. Tuo kartu yra pasiekiama ir Antrosios hipostazės (Sūnaus), turinčios savyje „kitą" (mus), būdingo skirtingumo nuo Pirmosios hipostazės (Tėvo) pilnatvė. Meile, atgręžta išorėn, Dievas per mirtį kuria žmogų ir tuoj pat įtraukia jį į Save, tapdindamas mus antrąja prigimtimi Dievo Sūnaus, gimstančio dusyk: iš Dievo Tėvo bei iš Šventosios Dvasios ir Mergelės Marijos.

Kuriamybė stoja būti, kadangi laisvai nori būti (kitaip ji būtų sąlygota ir nepajėgianti nei būti, nei pasiekti asmeninę savivoką), tačiau gali *būti* tik „antruoju" Dievu, t. y. per tapimą Dievu, nes egzistuoja, suimdama savin ir paversdama sava tą vienintelę tikrovę, kuri yra pačios Dievo Būties tikrovė. *Sonetų vainikas* prasideda žodžiais:

Kūrėjas mano – Tu; o aš – Lemtis Tavoji.

„Aš – Dievo lemtis būtent todėl, – aiškina L. Karsavinas šiuos žodžius *Komentaruose*, – kad sukūręs mane laisvą ir siūlydamas man priimti Jį visą, Jis padarė Savo sumanymą ir Patį save priklausomą nuo manęs". Saugodamas mūsų laisvę, Dievas *nežino*, kaip žmogus Jam atsakys, kaip save realizuos nuosavoje žmogiškoje tikrovėje:

Tu nežinojai, ar man būvis tiks:
Vardan gyvenimo mirties kankynė?

Tai leidžia nebekelti klausimo apie jokią teodicėją. Dėl mūsų laisvės Dievas pristabdo Savo visažinumą, atima iš Savo minties („Dievas mąsto būtimi") jos ontologines būties darybos jėgas, t. y. atlieka veiksmą, kuriame galima įžvelgti vis tą patį Dievo būties nutrūkstamumą. Tačiau tai nepaneigia Apvaizdos, kuri nesikerta su žmogaus laisve, nes Apvaizdoje Dievo sumanymas yra suderinamas su tuo, kaip laisve apdovanotas žmogus atsako (o visalaikiškai jau atsakė, žr. straipsnį *Apie laisvę*) Dievui. Čia prasideda nuopuolio ir išganymo tema. Savarankiškas ir laisvas žmogaus atsakymas – netobulas. Pašauktas atsiliepti atsakomuoju pasiaukojimu, žmogus nenori dieviškosios pilnaties, pasitenkindamas empiriniu buvimu.

Būties netobulumas yra kažkas neįmanoma, vis dėlto šis mūsų netobulumas iš tikro egzistuoja, nes Dievas užtikrina mūsų buvimą Savo tikrove, tačiau Dievuje ji reiškiasi kaip Jo „kūrybos ir lūkesčių kančia". Apskritai imant, viskas, ką mes realizuojame būčiai, susyk yra Dievuje ir, iš esmės, tik todėl ir yra realizuojama, kad Dievas įsavina mus, suvienydamas žmogų su Savimi. Tai galima suvokti įsigilinus į mokymą apie Švč. Trejybę. Apie kuriamąją pasiaukojamą Dievo mirtį kalbama Dievo Sūnaus atžvilgiu, tuo tarpu mūsų vienybė su Dievu tampa tikrove per Šventosios Dvasios išėjimą. Per nutrūkstamumą atsiskleidžia nenutrūkstamumas – absoliuti jo išraiška yra Prisikėlimas, o empirinė raiška skleidžiasi tuo, kad mumyse ir iš mūsų Dievas suvokia Save

Patį. Vis dėlto aišku, kad žmogus, išskyrus Jėzų Kristų, negali sutapatinti savo empirinės savimonės su Absoliučia Savimone (žr. *Giordano Bruno*, p. 263). Ne mes – absoliuti savimonė susitapatina su mūsų savimone. Savimonėje reikia įžvelgti jos ontologinę ir religinę reikšmę. Savimonėje, mūsų asmeninėje būtyje, asmens paslaptyje – jau iš pat pradžių yra realizuota mūsų vienybė su Dievu, Kuris ne tik žino mūsų mintis, bet – kur kas daugiau – visa, kas mūsų, suvokia kaip Sava. Mūsų netobulumas virsta kentėjimu, kuris yra tikras tik dėlto, kad su mumis ir mumyse kenčia Dievas. Čia galima įžvelgti panteizmą, tačiau tai būtų klaida, panteizmas yra griežtai paneigiamas teiginiu, kad Dievo atžvilgiu mes esame Jo nebūtis, kad esame užudieviški ir radikaliai nedieviški. Mes – užu Dievo, tačiau Dievas – mumyse, tad mes esame Dievuje tiek, kiek Dievas pranoksta būties ir nebūties skirtybę. Absoliutas yra pati tikrovė. Ir būtis, ir nebūtis, ir ta, ir ana yra tikrovė, jeigu kalbame apie tai, kas yra iš tikrųjų, o ne apie kažką iliuziška. Tikrovė yra nenutrūkstama ir lieka anapus būties ir nebūties skirtybės. Čia taip pat – raktas į Prisikėlimo klausimą.

Dievo mirtis yra laisva ir dėl to pilnutinė, ji yra tobula, atbaigta, prieinanti prie tokios paskutinės ribos, kurioje mirtis pati susinaikina, stoja baigmės pabaiga ir dėl nenutrūkstamumo Šventosios Dvasios slėpinyje visiškas konkretus neigimas atkuria tai, kas neigiama – tai Prisikėlimas. Prisikėlimo tikrovė ir pilnatis faktiškai remiasi į Mirties tikrovę ir pilnatį (ir atvirkščiai – Mirties tikrovė remiasi į Prisikėlimą; jei nebūtų Prisikėlimo, nebūtų ir Mirties).

Nebūtis *yra* kaip baigtinis procesas, už kurio atsinaujina būtis. Tačiau pasiekti tokią Mirties ribą tegali Dievas. Žmogus, susivienydamas su Jėzumi Kristumi, dalyvauja Jo Mirtyje ir Prisikėlime. Prisikėlimas mums – tai žemiškojo gyvenimo atnaujinimas, laiduojantis mūsų empirinės individualybės išlikimą ir jos perkaitą arba mūsų visišką sudievėjimą vienovėje (visa-ko-vienovėje) Dievo Sūnaus, kuris yra Dievo ir žmogaus dvivienybė, vienas Aš, suvokiantis Savimi ir Savo dievystę, ir Savo žmogystę. Panašiai mūsų empirinis „aš" suvokia savimi ir savo antindividinį protingumą, ir savo individualųjį kūniškumą.

Žmogus – ne Dievas, kadangi tampa Dievu, todėl kūrinį reikia suprasti kaip Dievo kilimą į Save Patį – nuo niekio iki absoliučios Jo pilnaties. „Dievas kuria mus tam, idant mes gimtume iš Jo" (*О молитве Господней*). Dievo sūnus gimsta išsyk turėdamas Savyje visą Save, išsyk – kaip Amžinasis, nužengęs, įsikūnijęs, miręs, prisikėlęs, išsyk – kaip tobulas Dievas ir kaip kuriamas žmogus.

Absoliutas turi Savyje savąjį pakilimą į Save, jis nekinta, tačiau ne todėl, kad nesikeičia, bet dėl to, kad jo pilnatis apima ir turi savyje visus jo kitimus.

Mirtis ir Prisikėlimas – tai ne kas kita kaip dieviškasis gyvenimas, Gyvenimas-per-Mirtį, nepaliaujama naujybė, kuri kyla iš to, kad kiekvienas atiduoda save visiems, ir viskas tampa kiekvienu.

VISA-KO-VIENOVĖ. Krikščioniškojo mokymo dogmos sudaro rišlią visumą: nepriklausydamos viena nuo kitos nusakymų atžvilgiu, jos yra pagrįstos viena kita. Tai,

kad jos buvo atskleistos ne vienu metu, tik išryškina kokia glaudi vienovė jas sieja.

Kristologinė dogma apie dvi prigimtis ir dvi valias, besireiškiančias Dievo Sūnaus Asmens vienovėje, savitai ir specifiškai atskleidžia mokymą apie Trejybę ir mokymą apie kūrimą. Dievo Sūnuje žmogaus ir Dievo dvivienybė išsiskleidžia kaip visa-ko-vienovė.

Dievo Sūnus, pagal Savo dievystę būdamas vienas, vieningas ir vienatinis, Savo (hipostazinę) skirtybę nuo Pirmosios hipostazės (Tėvo) realizuoja tuo, kad Jo vienybė atsiskleidžia ir apskritai egzistuoja tik kaip daugybė jo momentų – individualių žmonių. Kiekviename savo momente vienybė įgyja absoliutų individualumą, tad anapus momentų ji tiesiog nė *neegzistuoja*. Tai, visų pirma, yra Dievo Meilės ir Jo Mirties išraiška kūrinijoje. Antra, būdamas vienas, Dievas-Žmogus vienintelių asmeniniu būdu, t. y. tiesiogine Dievo Sūnaus reikšme, įgyja individualumą tik viename savo momente – žmoguje Jėzuje Kristuje.

Jei Trivienybė yra absoliutaus Asmens savimonės principas, tai Visa-ko-vienovė yra jos buvimo principas.

Todėl Visa-ko-vienovės idėja turi kertinę reikšmę keliant bet kokį klausimą, vienaip ar kitaip susijusį su asmens bei jo gyvenimo, pažinimo, veikimo ir pan. problema. Be teologijos ir filosofijos, ši idėja yra ir metodologinis istorijos, sociologijos, psichologijos principas. Kaip abstrakti vienovės ir daugio santykio idėja, ji gali būti pritaikoma bet kokiose mokslo srityse. Dogmatinė sąmonė aktyviai reiškiasi ne tik religingumo sferoje: idant galėtų įvykdyti savo uždavinį – sukurti pilnutinę

krikščionišką pasaulėžiūrą, ji peržengia įprastines ribas ir skverbiasi į visas žinojimo šakas.

Visa-ko-vienovės problemą L. Karsavinas nagrinėja veikaluose *Noctes*, *ΠΕΡΙ ΑΡΧΟΝ*, *О личности*, *О бессмертии души*, *Apie tobulybę*. Tačiau dar tikriau būtų tarti, kad jis apskritai nėra parašęs tokio veikalo, išskyrus kai kuriuos konkretiems dalykams skirtus straipsnius, kuriuose vienu ar kitu atžvilgiu nebūtų keliama ši idėja.

Visa-ko-vienovę L. Karsavinas sklaido ne kaip atsietinį pradą, tačiau kaip abipusės Dievo ir žmogaus meilės bei jų Gyvenimu-per-Mirtį grindžiamo gyvenimo vienas kitame *konkretų vaizdinį*.

Meilės stumiamas Dievo Sūnus per mirtį tampa visais, daugybe Savo momentų, tačiau taip, kad ir Jis Pats yra vienas iš daugelio ir pirmasis tarp lygių. Kiekvienas sutobulėjęs visa-ko-vienovės momentas yra kokybiškai vienatinio, t. y. individualizuoto Dievo-Žmogaus pilnatvė. Turėdamas savy visą dievažmogiškosios būties pilnatį, jis – beribė Meilė, tačiau, aukodamas save, liaujasi buvęs, idant būtų kitas: meilė konkreti. Jis atiduoda save kitam ir jame – visiems kitiems, kaip Dievas – visiems žmonėms, kaip žmogus – vienam Dievui. Ir taip kiekvienas – kiekvienam ir visiems, tačiau būtent todėl lioveęsis būti – prisikelia, prikeliamas atsakomąja Meile ir atsakomąja auka paskesniojo – pirmesniajam ir visų – kiekvienam. Per Mirtį ir Prisikėlimą Dievas-Žmogus yra ir kiekvienas visa-ko-vienovės momentas ir visi jie – išsyk, ir lygiai taip kiekvienas visa-ko-vienovės momentas ir visi jie – pranokdami būties ir nebūties skirtybę, visada „yra ir nėra". Gyvenimas-per-Mirtį yra dieviško-

jo gyvenimo principas todėl, kad Dievas, jeigu nedarytų Savęs priklausomo nuo Mirties, būtų apribotas Savo būtimi. Dievo (Dievo-Žmogaus) begalybę grindžia ne tai, kad Jis neturi pabaigos (tai būtų „netikusi" netobula begalybė), o tai, kad Prisikėlimu jis nuveikia Mirtį, t. y. Savo ir mūsų baigtumą.

Visa-ko-vienovės idėja nėra vien spekuliatyvus vaizdinys, ją, kad ir netobulai, galima įžvelgti konkrečiame empiriniame gyvenime, ypač – asmens gyvenime.

ASMUO – pats sau tapatus „aš" – egzistuoja tik savo konkrečiuose „momentuose" ar – konkrečiuose gyvenimo aktuose. Asmuo gyvena ir juda savo laike ar – visų laike išskleistų savo momentų sekoje per jų žuvimą ir prasidėjimą. Kiekvienas momentas yra visas „aš" ir bet kokia jų visuma – visas „aš", tačiau kiekvienas momentas kokybiškai skiriasi nuo kiekvieno kito momento, todėl mano gyvenimas yra naujybės savikūra. „Aš" – yra visų savo momentų vienovė, neegzistuojanti nuo jų skyrium, tačiau dėlto kad – visų, tai, vadinasi, – ir apimanti juos visus – nuo gimimo iki mirties. „Aš", kaip užbaigta viso savo gyvenimo ir viso savo laiko visuma, – yra viena ir ta pati kiekviename savo momente – tai pagrindžia „aš" tapatumą. Juk nekintanti yra tik savyje užbaigta pilnatis, kurios paneigimas yra toks pat nekintantis niekis. Asmens gyvenimas yra jo – kiekviename jo momente ir kokybėje – prasidėjimas ir žuvimas, gyvenimas-per-mirtį (kitokio gyvenimo nežinome), todėl asmuo savo laike visados „yra ir nėra". Kadangi asmuo aktualizuoja save konkrečiame savo momente – jis *yra* kaip šis momentas,

ir *nėra*, nes visi kiti jo momentai arba jau yra deaktualizuoti (žuvo), arba dar nėra aktualizuoti (neprasidėjo). *Yra* – mūsų dabartis, *nėra* – mūsu ateitis ir praeitis. Santykis tarp „yra" ir „nėra" pasižymi dinamiškumu. Visų pirma, asmuo juda, nuosekliai aktualizuodamas save savo momentuose, tad kiekvienas iš jų nėra – yra – nėra. Antra, „aš" vienovė ir jo tapatumas sau pačiam kiekviename momente susieja šį momentą su visais kitais momentais; tuo pagrįsta ir mūsų atmintis ir kai kurie ateities numatymo atvejai (tarp jų ir „mokslinis numatymas"). Atminties ir numatymo akte momentas, panaudodamas nuosavą tikrovę, savyje pačiame aktualizuoja – prikelia, nors ir nepilnutinai, kitus asmens momentus.

Asmuo yra gyva savo momentų visa-ko-vienovė, kiekviename žmoguje pasižyminti individualumu, tačiau asmuo – ne tas pat, kas individualybė. Individualybė yra vienatinė, vieninė, neatsiejama nuo žmogaus būdo ir likimo: būtent individualybe žmonės skiriasi vienas nuo kito. Tuo tarpu žmogaus asmuo išsiskleidžia bendraujant su kitais žmonėmis – asmeniui būdingas socialumas.

Žmogus gyvena visuomenėje, istoriniame laike ir fizinėje erdvėje. Visa gyvenamoji asmens sfera – tai pats asmuo.

Savo ruožtu pats individualusis „aš" yra „aukštesniųjų", t. y. pasižyminčių viršindividine apimtimi, „aš" arba socialinių asmenų – šeimos, tautos, Bažnyčios, žmonijos – momentas-individuacija. Panašiai kaip visas žmogaus asmuo yra aktualus tik viename kuriame momente (konkrečiame gyvenimo akte), socialiniai asmenys arba viršindividinės vienovės yra aktualios tik konkrečiuose

žmonėse, aktualizuojasi būtent atskiro žmogaus sąmonėje, nes žmogus savo gyvenimą susieja su konkrečios socialinės bendrystės gyvenimu, gyvena galvodamas apie jos interesus, kalba jos vardu ir jaučiasi esąs už ją atsakingas. Žmogus turi vieną „aš", tačiau jis „pulsuoja" – tai susiaurėja iki individualaus „aš", tai išsiplečia, susitapatindamas su aukštesniais „aš". Be „horizontalaus" judėjimo savuoju laiku, asmens gyvenimas apima ir „vertikalę" – gyvenimą per aktualizavimą savyje ir kaip savęs aukštesniųjų „aš", kurių viršūnė yra vienatinis Dievo-Žmogaus „Aš". Dievo Tėvo atžvilgiu apskritai egzistuoja tik vienui vienintelis Sūnaus, Dievo-Žmogaus, Asmuo, kuris per Mirtį atsiskleidžia visuose žmonėse, taip pat ir visose „tarpinėse" vienovėse, nors vienatiniu-asmeniniu būdu Dievažmogis yra individualizuotas tik viename asmenyje – Jėzuje Kristuje ir tik vienoje socialinėje bendrystėje – Bažnyčioje. Individualiu baudimusi sekti individualų žmogų Jėzų Kristų siekiama su Juo susivienyti Jo Asmenyje.

Turinio atžvilgiu ta ar kita *religija* yra konkreti santykio su Dievu išraiška, būdinga visiems tos religijos išpažinėjams. Religija sykiu yra objektyvi antindividinė tikrovė, nors ji ir egzistuoja tik atskiruose individuose, kurie išpažįstamos religijos atžvilgiu yra konkretūs jos momentai. Ji egzistuoja kaip jų vienovė, tačiau ne sumos prasme, bet prasme vienijamo prado, kuris reiškiasi bendruomeninėmis, tautinėmis ir kultūrinėmis lytimis, kokybiškai besiskiriančiomis nuo tokios pat kitos religijos raiškos. Šia prasme kiekviena religija yra socialinis asmuo, gyvenantis savo istoriniame laike ir savo teritori-

nėje erdvėje; tuo tarpu skirtingos religijos, atskleisdamos tą ar kitą kokybiškai skirtingą santykį su Dievu, yra momentai religijos, kuri yra visų konkrečių religijų visa-ko-vienovė ir tarp kurių krikščioniškoji Bažnyčia užima tokią pat vietą kaip Jėzus Kristus tarp visų kitų žmonių.

ISTORIJA yra žmonijos, tautų, visuomeninių grupių ir galiausiai atskirų žmonių sklaidos procesas. Tačiau apie sklaidą galima kalbėti tik tada, jeigu egzistuoja sklaidos subjektas – tas, *kas* sklaidosi. Sklaidos subjektas yra neįmanomas be asmens apibrėžtumo. Istorijos moksle reikia matyti besiplėtojančios žmonijos, tautos ir t. t. asmens savižiną, panašiai kaip autobiografiniame veikale matome konkretaus žmogaus savižiną. „Istorija, – rašo L. Karsavinas, – suvokia save pačią kaip istorijos subjekto individuaciją, o savo suvokimą – kaip šio subjekto savimonės momentą". Galimybę visa-ko-vienovės idėją panaudoti kaip metodologinį istorinio mokslo principą L. Karsavinas aptaria veikale *Введение в историю* (perdirbtą šio veikalo vertimą į lietuvių kalbą autorius pavadino *Istorijos teorija*).

TOBULYBĖ IR NETOBULYBĖ. Visuose mūsų netobulumo apraiškose matome Meilės stoką, savęs įtvirtinimą be papildančio jį savęs atidavimo ir pasiaukojimo kitiems. Gyvenimas nuolat to reikalauja iš mūsų, tačiau būtent žmogaus savęs atidavimas niekad nebūna pilnutinis, jis nenori aukotis, laukdamas ir reikalaudamas iš kitų aukos savo labui.

Ši stoka būdinga ne tik individualiam „aš", tačiau ir

besiaktualizuojančiam jame socialiniam „aš", t. y. visai jo asmens apimčiai. Egoizmas žmoguje sukyla ne tik ginant savo individualius interesus, tačiau ir ginant savo šeimos interesus (kurių jis, suprantama, nelaiko svetimais), visuomeninės grupės, kuriai jis priklauso, interesus ir t. t. Akivaizdu, jog visuomenė yra egoistiška todėl, kad ją sudaro egoistiški žmonės, tačiau esmė yra visiškai priešinga: visuomenės egoizmas individualizuojasi į atskirų jos atstovų egoizmą, kaip socialinio asmens kokybė – į jos momentus.

Kitų žmonių ir apskritai visuomeninių grupių bei visuomenės, t. y. socialinių vienovių, kurias žmogus suvokia reiškiantis jame pačiame, nepakankamas savęs atidavimas yra žmogaus atžvilgiu išorinė „piktoji" jėga arba blogio tikrovė. Šis blogis yra empirinės tikrovės netobulybės išraiška, pats savaime jis yra be-esmybė, niekas (*malum nihil est* – šv. Grigalius Nysietis) arba egzistuoja kaip gėrio trūkumas (*privatio boni* – šv. Augustinas). Religinė sąmonė šiai išorinei žmogaus atžvilgiu jėgai suteikia nelabo asmens pavidalą. Tai lemia skilimas, nuodėmės akto metu ištinkantis asmenį – laisvas asmens nepakankamumas visų pirma yra jo vidinės vienovės nepakankamumas, kuris, pasireiškęs išorėje, virsta žmones siejančios vienovės paneigimu.

Netobulybė žmones smarkiausiai kamuoja mus neišvengiamai ištinkančiais kentėjimais. Paprastai dėl jų kaltiname kitus, tik tomis akimirkomis, kai visa širdimi ir protu pajuntame savo religinę ir etinę atsakomybę, susivokiame patys esantys kaltininkai. Tokio išgyvenimo viršūnę pasiekiame tada, kai imame suvokti savo kaltę

ir savo atsakomybę už patį mūsų netobulybės faktą. Tokią savimonę išreiškia (tačiau nepaaiškina) mokymas apie nuopuolį.

Mūsų kaltės konkretaus nuodėmės akto atžvilgiu suvokimas perauga į *nepaaiškinamą* ontologinės kaltės suvokimą, t. y. mūsų kaltę už patį mūsų netobulo empirinio buvimo faktą. Pastanga racionaliai atsakyti į klausimą – kaip apskritai yra įmanoma mūsų netobulybė – atveda į Dievo paneigimą. Absoliučios atsakomybės subjektu gali būti tik Dievas. Iš Jo pusės – absoliuti visagalybė, iš mūsų – mūsų menkybė: ar esant tokiam santykiui galima kalbėti apie kažkokią mūsų kaltę? Jeigu pasaulis blogas, vadinasi – Dievas blogas, o tai tolygu teiginiui, kad Jo nėra. Tai ne tik pagrindinis etinis ateizmo argumentas, bet ir priežastis, kodėl keliamas teodicėjos klausimas. Jei absoliuti kaltė, atsiejus ją nuo Dievo, yra pripažįstama netobulybės priežastimi, tai gimsta mokymas apie aukščiausiųjų angeliškųjų jėgų atsimetimą ir amžiną pasmerkimą.

Tuo tarpu absoliuti kaltė turi būti įdiegta pačiam žmogui.

Kuriamybė – per savo absoliučios atsakomybės (kaltės) už savo sukurtumą ir jį išreiškiančią netobulybę suvokimą – pati tampa absoliučia ir lygia Kūrėjui. Tada paaiškėja, kad absoliuti kaltė – tai Meilės išraiška ir tobulas kūrinio atsakymas savo Kūrėjui.

Tai – centrinė religinė-etinė L. Karsavino idėja, kuri praskleidžia šydą ir parodo, kad visa jo metafizika yra pagrįsta etiniu ir karitatyviniu pradu. Pagrindinis veikalas, skirtas šiai idėjai – *Poema apie mirtį*.

Absoliuti kaltė pati save konstituoja *iš* nuodėmės ir taip save sureliatyvina, t. y. padaro koreliatyvia nuodėmei. Mes suvokiame, kad mūsų kaltė yra nuodėmės padarinys. Tačiau kaip tik kaltės suvokimu galima nuveikti ir paneigti nuodėmę. Tik taip, per besąlygišką mūsų kaltės pasmerkimą ir įsisąmoninimą, kaltė yra panaikinama ir tampa visiškai iš-aiškinta. Absoliučios kaltės suvokimas leidžia mums atpažinti netobulybės galą, tokį jos galą, kuriame netobulybės tikrovė yra ne sunaikinama, bet stoja „perkeista Dievo Meilės šviesos". Šis tarsi anapus netobulybės besiskleidžiantis mūsų netobulybės įsisąmoninimas iš mūsų tobulybės yra įmanomas todėl, kad „netobulybė yra sutobulėjimo priemonė" arba pati susvetimėjusi tobulybė, judanti į save pačią. Netobulybė yra tobulybės momentas, jos momentinė būklė (duota mums mūsų dabartyje), ir tik todėl netobulybė yra reali visa realybės pilnatimi, kaip realus ir mūsų žinojimas apie tobulybę. Pati savaime netobulybė nenuveikiama, ji *yra*, kadangi tobulybė leidžia ją pergalėti arba kadangi nuodėmė pasirodo esanti priemonė tam, kad būtų suvokiama kaltė. Tačiau netobulybė ir yra įveikta per Mirtį ir Prisikėlimą, „nes Dievas aukodamasis kuria ir įveikia Savo (ir mūsų) netobulybę, idant pasaulis būtų ir sudievėtų" (*Poema apie mirtį*).

Tava šviesia šalim keičiu aš tamsą klaidžią,
Per Mirtį pagimdytas ir kaltes.

(Tercinos)

Toks netobulybės ir tobulybės bei – žmogaus ir Dievo – santykio suvokimas, susietas su mūsų ontologinės kaltės arba absoliučios atsakomybės įsisąmoninimu, suvokimas, kuris perverčia mūsų įprastinį išmanymą, yra ne kas kita kaip *pasaulio pabaiga*, dūluojanti ne tik „priekyje", tačiau jau stojanti ir mūsų protausenos pasikeitime (taip L. Karsavinas verčia Evangelijos žodį Μετάνοια, paprastai verčiamą žodžiu „atgaila").

„Gyvenimas mūsų – tai būties lemiama valanda"

Visa krikščionybės esmė ir gelmė, skirianti ją nuo kitų religijų, yra ta, kad per Vienatinio Sūnaus tarpininkavimą, Jame ir su Juo žmogus Dievuje tiesiogiai įžvelgia Dieviškąjį Tėvą. Pažinti Dievuje Tėvą – patirti gyvą, asmeninį, tiesioginį santykį su Juo tikrovėje – yra aukščiausia mūsų tikėjimo viršūnė ir paskutinysis tikslas, nes nieko didesnio tiesiog nebėra. Šis santykis mums atskleidžia, kad žmogus yra kuriamybė, kadangi jo absoliutybė kyla tik iš savo santykio su Absoliutu, panašiai kaip Jėzus Kristus yra dieviškas per Savo santykio su Tėvu pilnatvę ir tikrovę. Aukščiausia tikėjimo pakopa yra visiškas pasitikėjimas Tėvu, visiškas įsitikinimas, kad Jo Meilė niekad neapvils. „Nepaaiškinu suvokimu, bet neklaidingai žinau Tavo Meilės tiesą". Šis pasitikėjimas tampa gyvybiniu principu – pasitikėjimu lemtimi. Tai ne fatalizmas, kuris yra pasyvus nuolankumas. Tobuliausiai šis pasitikėjimas yra išreikštas žodžiais „Teesie Tavo Valia", kurie visiškai nereiškia abejingo požiūrio į gyvenimą ar pasyvaus laukimo: kaip ir kur nepriklau-

somai nuo mūsų aukščiausioji valia pamanys esant reikalinga įsikišti. „Teesie" visų pirma reiškia pasirengimą tam, kad mūsų pačių lemtis taptų šių žodžių išsipildymu. Pasitikėjimas lemtimi reikalauja gyvenimiško aktyvumo ir ne abejingo, o galbūt kaip tik pirmą kartą rimtai apgalvoto požiūrio į mus supančią tikrovę.

Protausenos pasikeitimas – tai mūsų tiesioginis, nors ir tik „išmanantysis" dalyvavimas Absoliute. Krikščioniškasis tikėjimas veiksmingai reiškiasi ne tik Bažnyčios sakramentuose, jis persmelkia ne tik mūsų gyvenseną, bet ir mūsų mąstyseną. Klystume manydami, kad aktualizuoti savyje Absoliutą įmanoma be jo įsisąmoninimo, t. y. kaip nors kitaip negu per pastangas aktualizuoti Dievasūnystę, kuri mums jau duota mūsų tikėjime asmeniniu Prisikėlimu ir tuo, kad Bažnyčia yra Kristaus Kūnas. Būtent todėl dogminė sąmonė yra esmingas mūsų religingumo turinys, būtent todėl joje ja baigiasi paskutinė grandis, kuri per skirtybę mūsų empirinį „aš" suvienija su Absoliutu.

5

Perpasakodami L.Karsavino religines ir filosofines idėjas, mes visų pirma siekiame perteikti jų vientisumą arba tą jo minčiai būdingą „visa-ko-vienovę", dėl kurios ji, neprarasdama tapatybės, leidžia sklaidyti įvairias temas. L. Karsavinui būdinga individuali krikščioniškosios idėjos regmė yra tiek savita, kiek ir neatsiejama nuo tradicijos. Jokia tradicinė pažiūra nėra paneigiama, at-

metama ar perdirbama, bet kokia nuomonė, išsakyta per amžius, yra paliekama ir pagal L. Karsavino supratimą iš esmės turi būti palikta savo vietoje, tačiau sykiu siūloma viską pamatyti tarsi iš naujo, tobulybės arba Absoliuto požiūriu.

„Išmanantysis dalyvavimas" Absoliute skamba gana kukliai, jei akcentuojama tik tai, kad jis – tik „išmanantysis". Tačiau jeigu būtų pabrėžta, kad tai „dalyvavimas" *pačiame* Absoliute – tai būtų galima įžvelgti, kad šie žodžiai išreiškia religinę minties ekstazę, nurodo, kad ji įsisąmonino savo logosinę prigimtį ir nepasiekiamą susivienijimą su Dievu:

Suvokt aš trokštu Tavąją neregimybę:
Kai pakelia malda aukštyn mane,
Pro ūkaną neaiškiai įžvelgiu, kaip žiba
Tai – kas yra, kas bus – Tavam delne.

(XII sonetas)

Protas, mumyse suvokdamas savo ribotumą ir santykiškumą, šiuo suvokimu atveria mums savo neribotumą ir absoliutumą. Ribotybė negali suvokti savo ribų, jeigu jų neperžengia. Tačiau jeigu ji egzistuoja kaip ribotybė, tai tik todėl ir tam, kad gali ir turi peržengti savo ribas, idant suvoktų, jog pati ribotybė yra neribotybės buvimo būdas.

Mūsų gyvenimas yra netobulas ir praeinantis, tačiau mes suvokiame jo tėkmę ir regime jį kaip savo sklaidą. Tai leidžia iš karto kelti klausimą apie mus kaip apie absoliutų sklaidos objektą. Kad vyktų sklaida, turi būti tas,

kas sklaidosi ir kas apskritai imant yra vienatinis, nors egzistuoja daugybėje savo individualybių. Mūsų netobulybė yra buvimo būdas mūsų tobulybės, judančios ar kylančios į save pačią per empirinę tikrovę, mirtį ir Prisikėlimą. Toks buvimo būdas reiškia ne ką kitą, bet tai, kad žmogus yra kuriamybė, savo tikrovę turintis iš Dievo. Tai taip pat reiškia, jog Dievas suvienija mus su Savimi taip, kad Dievo Sūnuje žmogus ir Dievas egzistuoja nesusipindami ir neišskiriami. Mūsų netobuloje empirinėje tikrovėje mes gyvename pasinėrę į šios tikrovės rūpesčius ir problemas, nematydami ir nenuvokdami, kas ji yra. Tik religinė sąmonė yra pašaukta suteikti ir suteikia mums supratimą apie tai, kas mes esame iš tikrųjų. Atgailos slėpinys *jau* perkelia mus į Paskutinįjį teismą. Eucharistijos slėpiniu *jau* prasideda mūsų Prisikėlimas. Dievasūnystės sąmonėje, kuri mumyse aktualizuojasi per krikščioniškąjį tikėjimą, mes *jau* esame Dievasūnystės dalininkai (plg. šv. Maksimo Išpažinėjo žodžius, kad „Žmogus – tai Dievas iš malonės").

Krikščioniškas tikėjimas turi suvokti savo turinį. Nereikia manyti, kad protingos minties aktu veržiamasi į nebe-slėpiningą pasaulio suvokimą. Tai būdinga tik sekuliarizuotai minčiai, kuri gilinasi į pasaulį kaip į bedievišką tikrovę. Akivaizdu, kad religingumas negali išreikšti savęs sekuliarizuotos minties formomis. Klysta tie, kurie mano, kad krikščionybė „prisitaiko" prie naujausių mokslo atradimų ir sekuliarizuotos filosofijos, – įsigilindama į juos, ji atskleidžia juose savo pačios turinį, ir paima iš jų ne kokią nors jai „tinkamą' dalį, – bet turiningai juos papildo religiniu supratimu. Religinė

mintis kyla iš dieviškojo Slėpinio ir – grįžta į jį, šiame kelyje atskleisdama begalinį žmogaus ir Dievo santykių turiningumą. Toks supratimas mus iškart grąžina prie krikščioniškosios dogmatikos, kuri yra bet kokių krikščioniškų samprotavimų raktas ir grindžiamasis pradas.

L. Karsavinas yra vienas iš originaliausių rusų religinės filosofijos atstovų. Tačiau tai toli gražu dar ne viskas, ką būtų galima pasakyti apie šį mąstytoją. Susidarytume apie L. Karsavino religinius-filosofinius veikalus paviršutinę nuomonę, jeigu neįžvelgtume, kad dogminė sąmonė juose pasuko išpažinimo keliu. Tai, kad šis žingsnis buvo visai sąmoningas, rodo, tarp kitko, toks faktas. Per vieną iš pirmųjų vernisažų, kuris 1922 metais buvo surengtas Ermitažo parodų salėse, L. Karsavinas, pasirašęs lankytojų knygoje, save titulavo ne „profesoriumi", bet „konfesoriumi". Suprantama, galima tarti, kad tai buvo tik filosofo pokštas. Tačiau net tokiu atveju, šis pokštas kažkaip labai jau taikliai nurodė tą kelią, kuriuo jam buvo lemta eiti.

ANATOLIJUS VANEJEVAS
1979 metų spalis-lapkritis

Svarbiausios Levo Karsavino gyvenimo ir kūrybos datos

1882 GRUODŽIO 14 (sen. st. – gruodžio 1) Sankt Peterburge, Marijos teatro baleto artisto Platono Karsavino ir rašytojos Anos Karsavinos (slavofilų mąstytojo A. Chomiakovo dukterėčios) šeimoje gimė sūnus Levas.

1892 Įstojo į Peterburgo Penktąją gimnaziją.

1901 Baigė gimnaziją aukso medaliu. Įstojo į Peterburgo universiteto Istorijos-filologijos fakultetą.

1904 GEGUŽĖS 21 (birželio 4) – susituokė su Lidija Kuznecova (1881–1961), Bestuževo Aukštųjų kursų moterims auklėtine.

1906 Baigė Universitetą aukso medaliu. Paliekamas Visuotinės istorijos katedroje rengtis profesūrai.

LIEPĄ-RUGPJŪTĮ – keliavo su žmona po Europą. Iš pradžių aplankė Vieną, o vėliau Veneciją, Florenciją ir kitus Italijos miestus.

GRUODĮ – gimė dukra Irina.

1907 VASARĄ – su grupe magistrantų keliavo po Vokietiją ir Italiją.

1908 SPALIO 11 – išrinktas Aukštųjų kursų moterims visuotinės istorijos dėstytoju. Vedė pranciškonų istorijos seminarus.

1909 Pradėjo dėstyti Filologijos institute ir Politechnikume. Išlaikė visuotinės istorijos magistro egzaminą.

1910 Komandiruojamas į užsienį rašyti disertacijos.

LIEPĄ-RUGSĖJĮ su šeima gyveno Paryžiuje, studijavo medžiagą Nacionalinėj bibliotekoj.

SPALIO 2 – atvažiavo į Romą, rinko medžiagą Vatikano Archyve ir Bibliotekoj.

1911 Romoje gimė antra Karsavinų dukra – Mariana.

LAPKRITĮ – atvyko į Florenciją, rašė apybraižą apie viduramžių vienuolijos istoriją. Parašė per 30 straipsnių Brokhauzo ir Efrono enciklopediniam žodynui.

1912 Florencijoje rašė naują knygą „apie šventes, kanonizavimą ir stebuklus".

BIRŽELĮ – grįžta į Rusiją, parašo dar apie 40 straipsnių Naujajam enciklopediniam žodynui.

LIEPOS 1 – paskiriamas Sankt Peterburgo universiteto privatdocentu.

Paskelbiama magistro disertacija „Religinio gyvenimo Italijoje XII–XIII amžiais apybraižos" („Очерки религиозной жизни в Италии в XII–XIII веков" – С. Петербург, 1912, 890 p.).

Išspausdinama knyga „Vienuolijos ir viduramžiai" („Монашество в средние века" – С. Петербург, 1912, 110 p.).

1913 GEGUŽĖS 12 – apgina magistro disertaciją.

Istorijos ir filologijos institute paskiriamas profesorium, skaitė paskaitas apie viduramžių istoriją ir naujuosius laikus; vedė praktinius užsiėmimus.

LAPKRIČIO 20 – Istorikų draugijoje kalbėjo apie mąstymo simbolizmą ir pasaulio sanklodos idėją XII–XIII amžiais.

1914 Paskiriamas Istorijos ir filologijos instituto inspektorium.

1915 Istorikų draugijoje skaitė pranešimą „Viduramžių religingumo pamatai".

Paskelbiama daktaro disertacija „Viduramžių religingumo pamatai XII–XIII amžiais, ypačiai Italijoje" („Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках преимущественно в Италии" – Петроград, 1915, 376 p.).

1916 Petrogrado universitete veda proseminarus „XIII amžiaus mistika" ir „Popiežių valdžios istorija".

KOVO 27 – apgina daktaro disertaciją.

1917 Rašo didelės apimties mistikos istoriją.

1918 Pavasarį gauna Petrogrado metropolito Benjamino palaiminimą kurti „Visos Rusijos pasauliečių broliją Bažnyčios gynimui".

Inicijuoja G. Lemano leidykloje (Maskvoje) naują knygų seriją „Mistikų biblioteka", kur numato rusų kalba paskelbti žymiausius viduramžių mistikų tekstus.

Išleido pirmą tos serijos knygą – „Apreiškimus šv. Andželai Folinjietei", kurią pats išvertė ir parašė jai platų įvadą.

Išleido populiarią Katalikų bažnyčios istorijos apybraižą „Katalikybė", o taip pat „Viduramžių kultūrą" („Католичество" – Петроград, 1918, 134 p.; „Культура средних веков" – Петроград, 1918, 223 p.).

Išrenkamas Petrogrado universiteto profesorium.

1919 Universitete dėsto „Religijos istorijos" kursą. Veda praktinius užsiėmimus „Krikščioniškų dogmų ir filosofijos istorija", „Viduramžių erezijos" bei „Viduramžių mistika".

Išleido knygą „Saligia arba itin trumpi ir dvasiai naudingi pamąstymai apie Dievą, pasaulį, žmogų, blogį ir septynias mirtinas nuodėmes" („Saligia или весьма краткое и

душеполезное размышление о Боге, мире, человеке, зле и семи смертных грехах" – Петроград, 1919, 75 p.).

Literatų namuose skaitė paskaitas: „Istorikas ir poetas", „Krikščioniška dogma ir filosofija", „Meilės metafizika".

1920 Buvo vienas iš leidyklos „Petropolis" steigėjų.

Vėl atidarytame Petrogrado teologijos institute dėsto krikščionybės pagrindus ir graikų kalbą.

Išleidžia knygą „Istorijos įvadas: istorijos teorija" („Введение в историю" – Петербург, 1920, 78 p.).

Dalyvauja Petrogrado Religijos ir filosofijos draugijos veikloje.

Rašo knygą apie Dž. Bruno.

Išrenkamas Petrogrado universiteto rektorium ir šias pareigas ėjo iki 1921 metų.

1921 Išrenkamas Petrogrado universiteto Visuomenės mokslų fakulteto profesorium.

Rašė knygą „Krikščionybės metafizika", o taip pat knygą apie poetą F. Tiutčevą.

Dalyvavo kuriant Filosofijos mokslo tyrimo institutą.

Toliau rašė knygą apie šv. Augustiną.

Rengė spaudai „Viduramžių filosofijos istoriją".

Per trumpą laiką parašė „Noctes Petropolitanae".

Gimė trečia dukra – Siuzana.

1922 Paskelbė knygą „Rytai, Vakarai ir rusų idėja" („Восток, Запад и русская идея" – Петербург, 1922, 80 p.).

Parengė spaudai keletą paties išverstų Platono, Eriugenos ir Nikolajaus Kuziečio veikalų (nė vienas vertimas nebuvo publikuotas).

Išėjo knyga „Noctes Petropolitanae" („Noctes Petropolitanae" – Петербург, 1922, 206 p.)

Parašė straipsnių apie Rusijos dvasingumo problemas religiniam-filosofiniam rinkiniui.

RUGPJŪČIO 16 – suimamas ir po savaitės uždaromas ČK kalėjime.

Nuteisiamas pagal BK 57 str. – tremtis be teisės grįžti. Be to, uždraudžiama pasiimti bet kokius spausdintus darbus.

LAPKRIČIO 15 vakare – L. Karsavinas su žmona ir 3 dukromis įsodinamas į vokiečių laivą „Preussen", plaukiantį į Štetiną. Ištremiama didelė grupė žymių rusų filosofų ir kultūros veikėjų, tarp kurių N. Berdiajevas, S. Frankas, I. Iljinas, N. Loskis, S. Bulgakovas, N. Trubeckojus ir kt.

LAPKRIČIO 21 – L. Karsavinas su kitais tremtiniais atvyksta į Berlyną, apsigyvena viešbutyje.

Dalyvauja atidarant Religijos ir filosofijos akademiją Berlyne.

GRUODĮ – YMCA studentų salėje skaito paskaitas „Pažanga ir krikščionybė" bei „Viduramžių kultūra".

1923 Gyvena Šteglice (Berlynas).

Drauge su N. Kotliarevskiu įkuria leidyklą „Obeliskas", kur išleidžia tris savo veikalus „Džordanas Bruno", „Istorijos filosofija" ir „Dialogai". („Джиордано Бруно" – Берлин, 1923, 277 p.; „Философия истории" – Берлин, 1923, 366 p.; „Диалоги" – Берлин, 1923, 112 p.).

LAPKRITĮ-GRUODĮ – dalyvauja konferencijoje Romoje, kur skaito pranešimą „La Russia che nasce". Florencijoje redaguoja savo knygos „Katalikybė" vertimą į italų kalbą.

1924 Rašo knygą „Apie pradmenis".

Skaito pranešimą iškilmingame Religijos ir filosofijos akademijos susirinkime.

Suartėja su euraziečių judėjimo dalyviais.

1925 Tapo Eurazijos organizacijos Tarybos nariu.

Dalyvavo vokiečių ekumeninės sąjungos „Hoch Kirche" susirinkime.

RUGPJŪTĮ-RUGSĖJĮ – vyko į Paryžių euraziečių reikalu. Paskelbė knygos „Apie pradmenis" I t. ir „Apie abejones, mokslą ir tikėjimą" („О началах (Опыт христианской метафизики)" – Берлин, 1925, 121 p.; „О сомнении, науке и вере" – Берлин, 1925, 31 p.).

1926 Parengė spaudai A. Chomiakovo veikalą „Apie bažnyčią", parašė jam įvadą ir komentarus.

Pradėjo rašyti knygą apie euraziečių judėjimą „Euraziečiai", kuri netrukus išėjo Berlyne („Евразийство" – Берлин, 1926, 78 p.).

LIEPOS 20 – su šeima persikėlė į Paryžių.

Šv. Sergijaus Pravoslavų teologijos instituto užsakymu parašė veikalą „Bažnyčios šventieji tėvai ir mokytojai" („Св. отцы и учители церкви (раскрытие православия в их твореніях)", Paris, 1926, 270 p.).

1927 Atsisakė kunigaikščio D. Sviatopolko-Mirskio pasiūlymo dėstyti Oksfordo universitete.

Išleido knygą „Bažnyčia, asmenybė ir valstybė" („Церковь, личность и государство" – Париж, 1927, 30 p.).

Teigiamai atsakė į A. Voldemaro (buvusio kolegos Peterburgo universitete) kvietimą dirbti neseniai įkurtame Kauno universitete.

LAPKRIČIO 16 – išrinktas Kauno universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto visuotinės istorijos katedros ordinariniu profesorium.

1928 Persikelia į Kauną ir intensyviai mokosi lietuvių kalbos.

Kauno universitete pradėjo skaityti paskaitas ir vesti seminarus (rusų k.).

Klaipėdoje vokiečių kalba išspaudinama knyga „ПЕРИ АРХОН" (Ideen zur christlichen Metapfysik). – Memel, 1928, 58 p.

1929 Pradėjo skaityti paskaitas lietuviškai.
Kaune išleido knygas „Apie asmenybę" (rusų k.) („О личности" – Kaunas, 1929, 224 p.) ir „Istorijos teorija" (lietuvių k.) – Kaunas, 1929, 86 p.

1930 Pradeda lietuviškai rašyti „Europos kultūros istoriją".

1931 Verčia G. Hėgelio „Dvasios fenomenologiją" į lietuvių k. Išeina „Europos kultūros istorijos" I t. (Kaunas, 1931, 371 p.).
Žurnale „Eranus" išspausdinama „Poema apie mirtį" (rusų k.)

1932 Dėsto Universitete, toliau rašo „Europos kultūros istoriją", dalyvauja Lietuvos filosofų sąjungos veikloje.
Atskira knyga išeina „Poema apie mirtį (rusų k.) („Поэма о смерти" – Kaunas, 1932, 80 p.).

1933 Perkelia į Kauną žmoną ir dukrą Siuzaną.
Lietuvių enciklopedijos I tomui parašo pirmuosius straipsnius (vėliau dalyvauja I–X tomų rengime, nuo A iki H raidžių parašo apie 70 straipsnių).
Išėjo „Europos kultūros istorijos" II tomas (Kaunas, 1933, 487 p.).

1934 Išėjo „Europos kultūros istorijos" III ir IV tomai (Kaunas, 1934, 541 p.; Kaunas, 1934, 576 p.).

1935 Pradėjo redaguoti Kauno Vytauto Didžiojo universiteto mokslo žurnalą „Senovė".

1936 Išėjo „Europos kultūros istorijos" V tomo I dalis (Kaunas, 1936, 386 p.).

1937 Buvo išvykęs į Paryžių.
Išėjo „Europos kultūros istorijos" V tomo II dalis (Kaunas, 1937, 355 p.).

1938 VDU dėsto filosofijos istorijos kursą.
Pradėjo rašyti veikalą „Įvadas į visuotinę literatūrą" ir toliau rašė „Europos kultūros istorijos" VI tomą.

1940 Universitetą perkėlus į Vilnių, su šeima persikrausto į šį miestą.

1941 Dėsto Universitete, skaito paskaitas Dailės institute ir Karininkų namuose.

1942 Pradėjo rašyti knygą apie pasaulio kultūrų istoriją ir sintezę.

1943 Baigė I ir pradėjo rašyti II tomą apie pasaulio kultūrų istoriją.

1944 Pasilieka Vilniuje, nors daugelis kolegų ir rusų emigrantų išvažiuoja iš Lietuvos.
Dėsto Universitete.
Baigia knygos apie pasaulio kultūrų istoriją II tomą.

1945 Universitete skaito tik estetikos istorijos kursą.
Paskiriamas Dailės muziejaus direktoriumi, bet netrukus atleidžiamas ir iš Universiteto, ir iš muziejaus.
Pradėjo rašyti knygą apie Rusijos revoliuciją.

1946 Toliau rašė knygą apie Rusijos revoliuciją.

1947 Siekia užmegzti ryšius su Paryžiuje gyvenančia dukra Mariana. Po to, kai L. Karsavinui perduodamas dukros laiškas ir nauji prancūzų filosofiniai žurnalai, jo bute padaroma krata. Dukra Irina kreipiasi laišku į NKVD, aiškindama, kad tai ji stengėsi susisiekti su Paryžiuje gyvenančia seserimi. Po to Irina Karsavina suimama.

1949 GEGUŽĖ – atleidžiamas iš Dailės instituto.
LIEPOS 9 – suimamas ir uždaromas Vidaus kalėjime (kalėjimas Nr. 1).
Atimamas beveik visas L. Karsavino archyvas.

Kaltinimo išvadoje nurodyta, jog L. Karsavinas dalyvavo organizacijoje, „siekusioje nuversti Sovietų valdžią ir atkurti SSRS kapitalistinę santvarką".

1950 KOVO 4 – Ypatingojo pasitarimo prie SSRS MGB nuteisiamas 10 metų kalėti Pataisos darbų lageryje.

KOVO 21 – paskiriama tremties vieta: Abezės lageris Komijoje, prie Poliarinio rato.

Leningrado etapu išvežamas į Abezę.

1952 1949–1952 metais L. Karsavinas parašo per 20 filosofinių darbų bei poezijos, kurių dalis išlieka.

1952 LIEPOS 20 – miršta Abezėje nuo atsinaujinusios tuberkuliozės; palaidojamas Abezės kalinių kapinėse, eilė Π, Nr. 11.

Bibliografinės nuorodos

Rengiant knygą, naudotasi šiais šaltiniais:

1. ПОЭМА О СМЕРТИ. – Kaunas, 1932, 80 p.
2. DVASIA IR KŪNAS. – VUB F 151–9 (Rankraštis 1–27 p.; mašinraštis 1–33 p.).
3. Autoriaus pasikalbėjimas su pozityvistu ir skeptiku „Dvasios ir kūno" proga. – VUB F 151–10 (Rankraštis 1–16 p.); VUB F 151–11 (Mašinraštis 1–9 p.).
4. О МОЛИТВЕ ГОСПОДНЕЙ. Вестник РСХД, 1972, № 104–105, p. 275–288.
5. О БЕССМЕРТИИ ДУШИ. – А. А. Ванеев. Два года в Абези, Брюссель, 1990, p. 231–269.
6. APIE TOBULYBĘ. – VUB F 151–2 (Rankraštis 1–56 p.; mašinraštis 1–32 p.).
7. ВЕНОК СОНЕТОВ. – VUB F 151–8.
8. ТЕРЦИНЫ. – VUB F 151–8.
9. КОМЕНТАРИЙ К ВЕНКУ СОНЕТОВ И ТЕРЦИНАМ. – VUB F 151–3 (Rankraštis 1–17 p.; mašinraštis 31–59 p.).
10. ОЧЕРК ЖИЗНИ И ИДЕЙ Л. П. КАРСАВИНА. А. А. Ванеев. Два года в Абези, Брюссель, 1990, p. 337–366.

Turinys

5 Dvasinis Levo Karsavino testamentas
A. BUKONTAS

11 Poema apie mirtį
Vertė K. SEIBUTIS

127 Dvasia ir kūnas

169 *Autoriaus pasikalbėjimas su pozityvistu ir skeptiku „Dvasios ir kūno" proga*

179 Apie Viešpaties maldą
Vertė J. MORKUS

203 Apie dvasios nemirtingumą
Vertė J. MORKUS

259 Apie tobulybę

301 Венок сонетов. Sonetų vainikas
Vertė A. BUKONTAS

335 Терцины. Tercinos
Vertė A. BUKONTAS

371 „Sonetų vainiko" ir „Tercinų" komentarai
Vertė J. MORKUS

417 A. VANEJEVAS. Levo Karsavino gyvenimo ir idėjų apybraiža
Vertė K. SEIBUTIS

461 *Svarbiausios Levo Karsavino gyvenimo ir kūrybos datos*
Parengė A. BUKONTAS

470 *Bibliografinės nuorodos*

Карсавин
Лев Платонович
Karsavinas,
Levas Platonovičius
Ka 477

Toje akimirkoje – amžinybė: studijos, straipsniai, poezija /Levas Karsavinas; [sudarymas Alfonso Bukonto; – Vilnius: Lietuvos rašytojų s-gos leidykla, 2000. 470 p.: iliustr.

Dalis teksto lygiagr. liet., rus. – Kn. taip pat: Dvasinis L. Karsavino testamentas. / Alfonsas Bukontas p. 5–10; L. Karsavino gyvenimo ir idėjų apybraiža / Anatolijus Vanejevas, p. 417-460.

ISBN 9986-39-136-9

Iškilaus mąstytojo, Europos kultūros tyrinėtojo, profesoriaus Levo Karsavino (1882–1952) knygoje sudėti eseistinės formos veikalai, kuriuose skamba kūrėjo ir kūrinio santykio, krikščioniškų vertybių ribinėse situacijose perprasminimo motyvai, Abezės lagery sukurti filosofiniai ir teologiniai traktatai, sonetai ir tercinos. Knygos gale spausdinama šio kūrėjo gyvenimo ir idėjų apybraiža.

UDK 882-1+11+882:929 Карсавин

Levas

K A R S A V I N A S

Toje
akimirkoje –
a m ž i n y b ė

Leidyklos redaktorius
SAULIUS REPEČKA
Dailininkas
ALFONSAS ŽVILIUS
Korektorės
DANUTĖ KADŽIULYTĖ,
DANGUOLĖ TUNKEVIČIENĖ
Maketavo
DALIA KAVALIŪNAITĖ

1999 12 14. 21,3 LEID. APSK. L.
TIRAŽAS 1000.
UŽSAKYMAS 217.
274-OJI LEIDYKLOS KNYGA.
IŠLEIDO LIETUVOS RAŠYTOJŲ
S-GOS LEIDYKLA,
K. SIRVYDO 6, 2600 VILNIUS.
SPAUSDINO AB SPAUSTUVĖ
„SPINDULYS“, GEDIMINO 10,
3000 KAUNAS.